المحصول

في علم أصول الفقه

للإمام الأصولي النظار المفسّر
فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي
٥٤٤ - ٦٠٦ هـ / ١١٤٩ - ١٢٠٩م

دراسة وتحقيق
الدكتور طه جابر فيّاض العلواني

الجزء الرابع

مؤسسة الرسالة



المحصول

في علم أصول الفقه

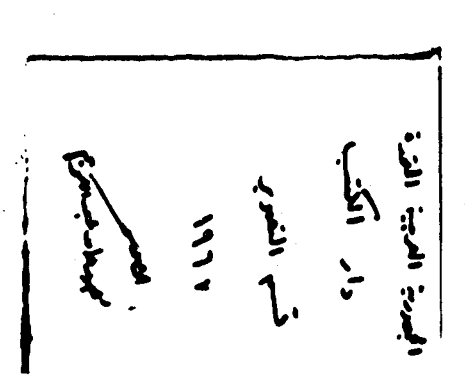
(٤)

طُبع محققاً على ست نسخ لأول مرة
مُنذُ أن فرغ مؤلفه من كتابته سنة ٥٧٥ هـ

الطبعة الثانية
١٤١٢هـ - ١٩٩٢م



مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٣١٩٠٣٩، ٨١٥١١٢ - ص.ب: ٧٤٦٠ برقياً: بيوشران



نموذج لورقة الغلاف من نسخة دار الكتب المصرية

(١٣١) أصول والتي رمزنا لها بـ«س».

نموذج للورقة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية

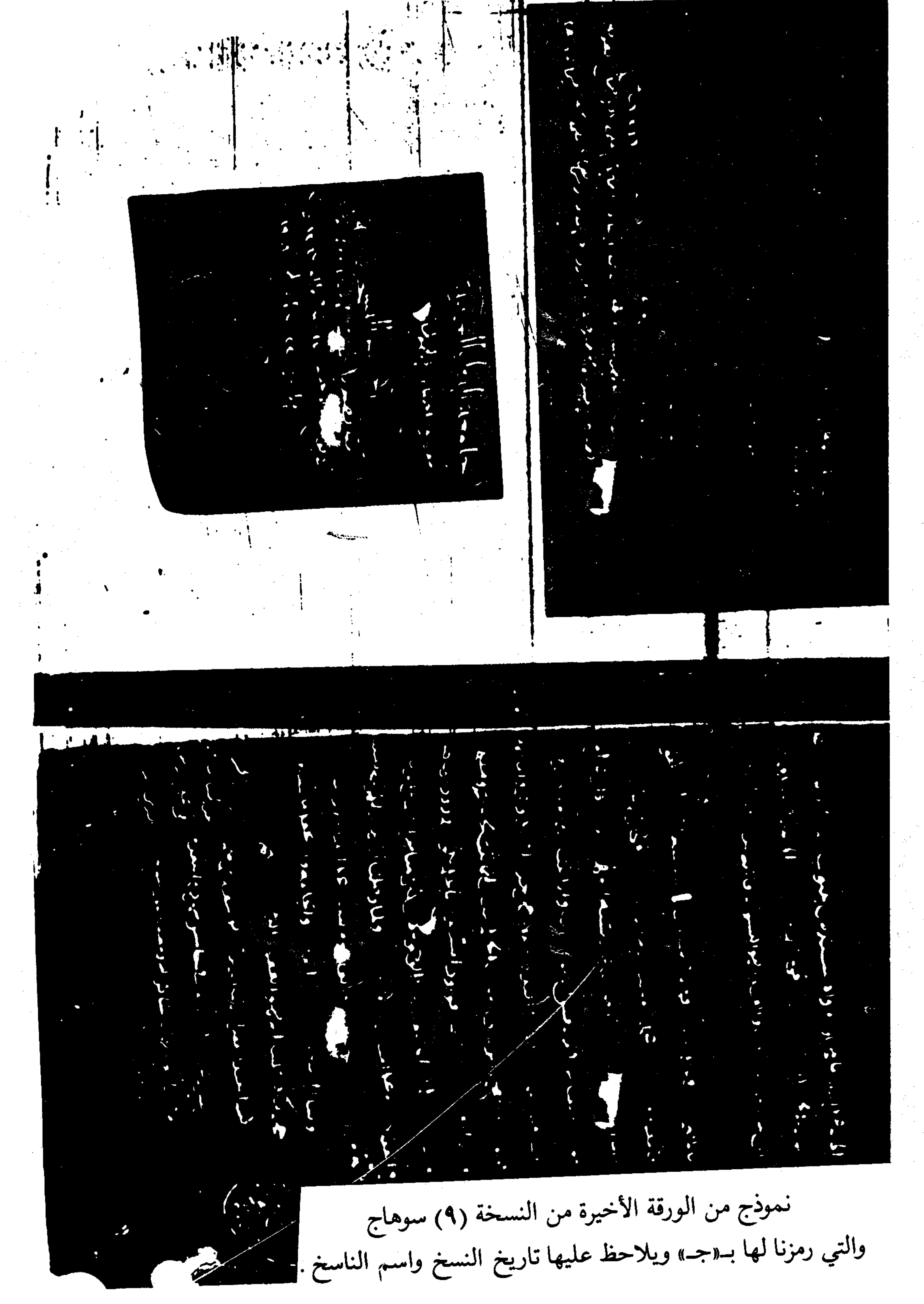
(١٣١) أصول والتي رمزنا لها بـ«س».

نموذج الورقة الأخيرة من نسخة دار الكتب المصرية

(١٣١) أصول والتي رمزنا لها بـ«س».

نموذج من الورقة التي تبدأ بها نسخة سوهاج
والتي رمزنا لها بـ«جـ».

نموذج الورقة الثانية من النسخة (٩) سوهاج
التي رمزنا لها بـ«جـ» وتلاحظ آثار الرطوبة عليها.



نموذج من الورقة الأخيرة من النسخة (٩) سوهاج
والتي رمزنا لها بـ«جـ» ويلاحظ عليها تاريخ النسخ واسم الناسخ.

المقـدمة

الحمـد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وأصحابه ومن تبعه، واهتدى بهديه إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فقد أنعم الله ـ تعالى ـ بفضله ومنّه بإتمام طبع الجزء الأول بأقسامه الثلاثة، وهـا نحن نتبعـه بالجـزء الثاني، وذلك تنفيذاً لتوجيهات معالي مدير الجامعة الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ـ الذي حرص ـ حفظه الله أن يقدِّم الكتاب كاملاً بجميع أقسامه بأقرب فرصة وأبهى حلّة ليكون في متناول أيدي الباحثين.

فسارعت ـ مستعيناً ـ بالله تعالى ـ مستمداً منه ـ جلّ شأنه ـ العون والتوفيق لإعداده وإنجازه.

وهذا الجزء ـ من الكتاب قد اشتمل على:

١ ـ كتاب الإجماع وقد رتّبه الإمام المصنِّف في سبعة أقسام، وفي كل قسم مجموعة من المسائل.

فالقسم الأول في أصـل الإجمـاع، والقسم الثـاني: فيما أخرج من الإجمـاع وهـو منه، والقسم الثالث: فيما أدخل في الإجماع وليس منه، والقسم الـرابـع: فيمـا يصـدر عنـه الإجمـاع، والقسم الخـامس: في المجمعين، والقسم السادس: فيما عليه ينعقد الإجماع، والقسم السابع: في حكم الإجماع.

٢ ـ الكلام في الأخبار: وهو مرتّب على مقدمة وثلاثة أقسام:

وقد اشتملت المقدمة على خمس مسائل.

وأما القسم الأول فهو في ثلاثة أبواب أدرج تحت كل باب مجموعة من المسائل. وأما القسم الثاني فقد رتب القول فيه على أقسام وفصول ضمَّن كل قسم وفصل مجموعة من المسائل وكذلك فعل في القسم الثالث.

٣ ـ الكلام في القياس: وهو في مقدِّمة وأقسام ثلاثة: ضمَّن المقدمة عدداً من المسائل، وأدرج تحت كل قسم مجموعة من الأبواب والفصول تناول فيها مباحث القياس كلها، وهذا القسم من الجزء أطول أقسامه وأوسعها.

٤ ـ الكلام في التعادل والترجيح، وهو مرتَّب على أربعة أقسام، في كل قسم مجموعة من المسائل المندرجة تحته.

٥ ـ الكلام في الاجتهاد: وقد رتبه في أربعة أركان.

٦ ـ الكلام في المفتي والمستفتي: وقد جعله في ثلاثة أقسام.

٧ ـ الكلام فيما اختلف فيه المجتهدون من أدلة الشرع وفيه إحدى عشرة مسألة، بالفراغ منها تم الكتاب.

وأما النسخ ـ التي حققناه عليها ـ فهي سبع نسخ بدلاً من الستة[1] التي حققنا الجزء الأول عليها، فقد أضفنا نسختين:

أولاهما:

نسخة دار الكتب المصرية رقم (١٣١) أصول الفقه، وهي نسخة كاملة للجزء الثاني ـ وحده ـ كتبت بخط معتاد، أوراقها (١٧٧) سبع وسبعون ومائة ورقة وأبعادها (٢٢×١٦,٥سم).

---

(١) انظر ص(٥٧) وما بعدها من الجزء الأول القسم الأول للاطلاع على وصف النسخ الست.

فرغ من نسخها سنة (٦٥٥) خمس وخمسين وستمائة هجرية.

ناسخها: عبد الواحد بن أبي طالب النعجواني.

وعليها تملكات وتواقيع منها الظاهر ومنها المطموس (يمكن ملاحظتها في نموذج صورة الورقة الأولى).

وقد رمزنا لها بالحرف «س».

والثانية:

نسخة «سوهاج» برقم (٩) أصول، وهي أقدم النسخ ـ التي اطلعنا عليها ـ حيث فرغ من نسخها سنة (٦٠٩) تسع وستمائة ـ بعد وفاة الإمام المصنف بثلاث سنوات وهي نسخة مكتوبة بخط معتاد، وقد بلغت أوراقها (٢٢٩) تسعاً وعشرين ومائتي ورقة. وأبعادها (١٦×٢٦سم).

وفيها نقص من أولها يقرب من ثماني ورقات حيث تبدأ في الكلام على حجيّة الإجماع كما يلاحظ في صورة الورقة الأولى منها.

وقد وصلت إلى مكتبة جامعة الإمام صورة عن نسخة «جستربتي»، وهي أقدم النسخ التي اطلعنا عليها، حيث فرغ من نسخها سنة (٥٩٨)هـ ـ أي قبل وفاة المؤلف بثماني سنوات وبها نقص في الجزء الأول من الكتاب من أوله حتى «النظر الخامس»، لكن هذا النقص لا يقلل كثيراً من قيمة هذه النسخة وأهميتها. ولقد بادرنا لتصوير نسخة عنها استفدنا منها فيما لم يكن قد طبع من الجزء الثاني، وسنستفيد منها كلها إن شاء الله في الطبعة القادمة للكتاب».

وبعد: فهذا كتاب «المحصول في علم أصول الفقه» نقدِّمه ـ لأول مرة ـ كاملاً وبجميع أجزائه لطلاب العلم والباحثين محقَّقاً ومرتَّباً ليكون في متناول أيدي أهل العلم بعد مرور ثمانية قرون على تأليفه.

وإني لأرجو أن أكون قد وفّقت في وضع بنية هامّة في بناء صرح ثقافتنا الإسلاميّة، وعلوم شريعتنا الغرّاء بتقديم هٰذا الكتاب.

والله ـ تعالى ـ أسأل أن يتقبل هٰذا العمل بقبول حسن، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يحقق به النفع المأمول. إنه سميع مجيب.

د. طه جابر فياض العلواني

المحصول

في علم أصول الفقه

للإمام الأصولي النظار المفسّر
فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين الرازي
٥٤٤ - ٦٠٦ هـ / ١١٤٩ - ١٢٠٩م

دراسة وتحقيق
الدكتور طه جابر فيّاض العلواني

الجزء الرّابع



بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الكلام في الإجماع

وهو مرتَّب على سبعة أقسام:

(١) زاد في س عبارة «رب تمّم بفضلك» وفي ح: «وصلى الله على محمد وآله. اللّهم يسّر وأعن»، وفي آ: «رب يسِّر وأعن»، وكلّها زيادات من النسّاخ جارية على عاداتهم.



القسم الأول

في أصل الإجماع[1]]

المسألة الأولى:

الإجماع يُقال ـ بالاشتراك ـ على معنيين:

أحدُهُما:

«العزمُ»؛ قالَ الله ـ تعالى ـ ﴿فَأَجْمِعُوا أَمرَكُم﴾[2].

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا صيامَ لِمَن لم يُجمِعِ الصِّيامَ من اللَّيلِ»[3].

---

(١) ساقط من ل، ي، آ.

(٢) الآية (٧١) من سورة يونس، وقد جاء اللفظ ـ أيضاً في قوله تعالى: ﴿فأَجْمِعُوا كَيدَكُم ثمَّ ائتُوا صَفّاً وقد أَفْلَحَ اليَومَ مَنِ اسْتَعْلى﴾ الآية (٦٤) من سورة طه، كما جاءت في قوله تعالى: ﴿وأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلوهُ في غَيابتِ الجُبِّ﴾ الآية (١٥) من سورة يوسف.

(٣) بهذا اللفظ وبلفظ «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» و«من لم ينو الصيام من الليل فلا صيام له» ورد في التلخيص (٦/٣٠٤) بحاشية المجموع، كما أورده النووي فيه في (٦/٢٨٨) مرفوعاً وموقوفاً، وفي الجامع الصغير رواه أحمد في المسند عن حفصة، والدارقطني والبيهقي عن عائشة (٢/٣١٦)، وأخرجه ابن ماجه عن حفصة ـ كما في الفتح الكبير (٣/٣٤٦) كما أخرجه النسائي عن حفصة. كما في الفتح الكبير (٣/٢٣٨)، وهو في صحيح ابن خزيمة (٣/٢١٣) وأخرجه الحافظ ابن حجر في «الدراية» (١/٢٧٥) الحديث رقم (٣٥٩) وقال: حديث «لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل» أصحاب السنن من حديث ابن عمر عن حفصة، ففي رواية أبي داود والترمذي: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»، ولفظ ابن ماجه: «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل» وللنسائيّ مثلها، قال: وإسناده صحيح إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه، وصوّب النسائيّ وقفه، وقد أخرجه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، وعن الزهري عن حفصة موقوفاً.

وثانيهما:

«الاتِّفاقُ»، يقالُ: [«أجمعَ الرجلُ»، إذا صارَ ذا جمعٍ. كما يقالُ: «ألبنَ وأتمرَ»، إذا صارَ ذا لبنٍ وذا تمرٍ. فقولنا[1]]: «أجمعُوا على كذا» - أي: صاروا ذوي جمعٍ [عليه[2]].

وأما في اصطلاح العلماء - فهو: عبارةٌ عن «اتِّفاقِ أهلِ الحلِّ والعقدِ - من أمّةِ محمّد - ﷺ - على أمرٍ من الأمورِ»[3].

ونعني بـ«الاتِّفاقِ»: الاشتراكَ، إمّا في الاعتقادِ، أو القولِ، أو الفعلِ. أو [إذا[4]] أطبقَ بعضُهم على الاعتقادِ، وبعضُهم على القولِ، أو الفعلِ - الدالّين على الاعتقادِ.

ونعني بـ«أهلِ الحلّ والعقد»: المجتهدين في الأحكام الشرعيّة.

وإنّما قلنا: «على أمرٍ من الأمورِ»، ليكونَ متناولاً للعقليّاتِ[5] والشرعيّاتِ واللغويّاتِ[6].

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من ي، وكلمة «ذا» الأخيرة لم ترد في ل.

(٢) كذا في ح، ي، آ وزاد بعدها ما أسقطه، ثم كرّر العبارة نفسها.

(٣) اعترض الأصفهاني على هٰذا التعريف، لاستعمال الإمام لفظة «الأمر» فيه، وهو حقيقة في القول المخصوص. وصوّب أن يقال: «الإجماع عبارة عن اتفاق المجتهدين من أمة محمد - ﷺ - على حكم من الأحكام» أ. هـ. انظر الكاشف (١٢٢/٣ - ب).

(٤) سقطت من س، وفي ي: «وإذا».

(٥) نقل القرافي وكذٰلك الأصفهانيّ عن إمام الحرمين - أنّه قال في البرهان: «لا أثر للإجماع في (العقليات)، فإنّ المتبع فيها الأدلة القاطعة: فإن انتصبت - لم يعضدها وفاق، ولم يعارضها شقاق. وإنما يعتبر الإجماع في السمعيّات». وراجع البرهان: ٧١٧/١ فق (٦٦٣).

وعلى هٰذا فقد اعتبر الحد غير مانع. انظر: النفائس (٢/٣ - آ). والمرجع السابق، وشرح التنقيح (١٤١).

(٦) قلت: و«الاتّفاق» المذكور في التعريف يتحقق بأمور أربعة:

١ - متّفِقٌ - بالكسر - وهو المجتهد الداخل ضمن أهل الحلّ والعقد. =

المسألة الثانيةُ:

من النـاسِ من زعَمَ: أنَّ اتفـاقَهم على الحكم الواحدِ ـ الّذي لا يكونُ معلوماً بالضرورةِ ـ محالٌ: كما أنَّ اتِّفاقَهم ـ في الساعةِ الواحدةِ، على المأكولِ الواحدِ[1]، والتكلّم بالكلمةِ الواحدةِ: محالٌ.

وربَّما قالَ بعضُهم: كما أنَّ اختلافَ العلماءِ ـ في الضرورياتِ ـ محالٌ: فكذا اتِّفاقُهم ـ في النظريّاتِ ـ محالٌ.

[و[2]] الجوابُ:

أنَّ الاتِّفاقَ إنَّما يمتنعُ[3]: فيما يَتساوَى فيه الاحتمالُ ـ كالمأكولِ المعيَّنِ، والكلمةِ المعيَّنةِ.

=: ٢ ـ متَّفق فيه ـ بالفتـح ـ وهو الاعتقاد الذي اشترك فيه المجتهدون، والمدلول عليه بالقول أو بالفعل الصادر عنهم.

٣ ـ ما وقع عليه الاتفاق ـ وهو الحكم.

٤ ـ محل الحكم المتفق عليه ـ وهو الحادثة.

وقـول المصنف: «على أمـر من الأمور» يتناول بالإضافة إلى ما ذكره: من الشرعيّات والعقليّات واللغويَّات ـ: الأمور الدنيويَّة ـ الَّتي أشار ـ رحمه الله ـ إليها في المسألة الرابعة من القسم الخامس في المجمعين.

و«الشرعيّات» كأحكام الصلاة والزكاة والربا وسواها.

و«العقليات» نوعان: نوع لا تتوقف صحّة الإجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الباري جل شأنه. ونوع تتوقف صحة الإجماع عليه: كالنبوّة، وهٰذا لا يحتج فيه بالإجماع لئلا يلزم الدور.

وأما اللغويات: فنحو اتفاقهم على أن «الفاء» للترتيب والتعقيب، و«ثم» للترتيب مع التراخي.

وأمّا «الدنيويات» ـ فنحو ما يتعلق بأمور الرعيّة وتنظيماتها واعتبار الإجماع ـ في كل هٰذه الأمور ـ عند من لم يخصّصه بالشرعيّات ـ إنّما كان ـ لأن تلك الأمور اللغوية أو العقلية أو الدنيوية راجعة إلى الشرع لأنّها قد تترتب عليها أحكام شرعية ـ فيكون الإجماع فيها حجة باعتبار ما يترتب عليها، لا باعتبار ذاتها.

(١) في س: «أو التكلّم» ولفظ ل: «أو النظم» وهو تصحيف.

(٢) لم ترد في س.

(٣) كذا في ي، وفي غيرها: «امتنع».

أمَّا عندَ الرجحانِ، وذلكَ: عندَ قيامِ الدلالةِ، أو الأمارةِ الظاهرةِ - فذٰلكَ غيرُ ممتنعٍ؛ وذٰلكَ: كاتِّفاقِ الجمعِ العظيم على[1] نبوَّةِ محمَّدٍ - ﷺ -.

واتِّفاقِ الشافعيَّةِ والحنفيَّةِ، مع كثرتِهما على قوليهما. مع أنَّ أكثرَ أقوالِهما - صادرٌ[2] عن الأمارة.

ومن الناسِ من سلَّم إمكانَ هٰذا الاتِّفاقِ - في نفسه - لٰكنَّهُ قالَ: لا طريقَ لنا إلى العلمِ بحصولِهِ؛ لأنَّ العلمَ بالأشياءِ، إمَّا أنْ يكونَ وجدانيّاً، أو لا يكونَ.

أمَّا الوجدانيُّ - فكما يجدُ كلُّ واحدٍ منَّا[3] من نفسه: من جوعِهِ وعطشِهِ، ولذَّته وألمه إلى(*) غيرِ ذٰلك -: ولا شكَّ أنَّ العلمَ بحصولِ اتِّفاقِ أمَّةِ محمَّد - ﷺ - ليسَ من هٰذا الباب.

وأمَّا الَّذي لا يكونُ وجدانيّاً - فقد اتَّفقوا: على أنَّ الطريقَ إلى[4] معرفته، إمَّا الحسُّ، وإمَّا الخبرُ، وإمَّا النظرُ العقليُّ.

أمَّا النظرُ العقليُّ - فلا مجالَ له في أنَّ الشخصَ الفلانيَّ قالَ بهٰذا القولِ، أو لم[5] يقلْ بهِ.

بقيَ أنْ يكونَ الطريقُ إليهِ، إمَّا «الحسُّ»، وإمَّا «الخبرُ»؛ لٰكنْ من المعلومِ - أنَّ الإحساسَ بكلامِ الغيرِ، أو[6] الإخبارَ عن كلامِهِ: لا يمكنُ إلَّا بعدَ معرفتِهِ.

فإذنْ العلمُ باتِّفاقِ الأمَّةِ - لا يحصلُ إلَّا بعدَ معرفةِ كلِّ واحدٍ من الأمَّةِ، لٰكنَّ ذلكَ متعذِّرٌ - قطعاً - فمن [ذا[7]] الذي يعرفُ جميعَ الناسِ - الَّذين هم بالشرقِ والغربِ؟!.

وكيف الأمانُ من وجودِ إنسانٍ في مطمورةٍ لا خبرَ - عندنا - منه؟ فإنَّا إذا أنصفنا - علمنا أنَّ الَّذينَ بالشرقِ[8] لا خبرَ - عندهم - [من أحدٍ[9]] من علماءِ

---

(1) لفظ ل: «في».

(2) في ي: «صادرة».

(3) لفظ ل: «شيئاً».

(*) آخر الورقة (1) من ح.

(4) في س: «لـ».

(5) لفظ ص: «و».

(6) في ل: «و».

(7) انفردت بهٰذه الزيادة آ.

(8) في ص: «المشرق».

(9) لم ترد في س.

الغربِ، فضلاً عن العلمِ بكلِّ واحدٍ ـ منهم ـ على التفصيلِ، وبكيفيّة مذاهبِهِ.

وأيضاً: فبتقدير العلمِ بكلِّ واحدٍ ـ من علماءِ العالم[1] ـ لا يمكنُنا معرفةُ اتِّفاقِهم؛ لأنَّه لا يمكنُ ذلكَ إلاّ بالرجوعِ إلى كلِّ واحدٍ منهم؛ وذلك لا يفيدُ حصولَ الاتِّفاقِ؛ لاحتمالِ أنّ بعضَهم أفتَى بذلك ـ على خلافِ اعتقاده: «تقيّةً» أو خوفاً[2]، أو لأسباب أخرى[3] مخفيَّةٍ عنّا.

وأيضاً: فبتقديرِ أنْ نرجعَ إلى كلِّ واحدٍ ـ منهم ـ ونعلمَ أنَّ[4] [كل واحد(*) منهم[5]] أفتى بذلكَ من صميمِ قلبِهِ ـ فهو لا يُفيدُ حصولَ الإجماعِ؛ لاحتمالِ أنَّ علماءَ بلدةٍ، إذا أفتوا بحكمٍ فعندَ الارتحالِ عن بلدهم[6]، والذهابِ إلى البلدةِ الأخرى: رجعوا عن ذلكَ الحكمِ ـ قبلَ فتوى أهلِ البلدةِ الأخرى بذلكَ.

وعلى هٰذا التقدير: لا يحصلُ الاتِّفاقُ؛ لأنّا لو قدّرْنا: أنَّ الأمّة انقسمَتْ[7] إلى قسمين، وأحدُ(*) القسمين أفتَى بحكمٍ، والآخرُ أفتى بنقيضِهِ، ثمّ انقلبَ المثبِتُ نافياً، والنافي مُثبِتاً: لم يحصلِ الإجماعُ.

وإذا كان كذلكَ ـ فمع قيامِ هٰذا الاحتمالِ ـ كيفَ يحصلُ اليقينُ بحصولِ الإجماعِ؟!.

بل ـ هاهنا ـ مقامٌ آخرُ، وهوَ: أنَّ أهلَ العلمِ[8] ـ بأسرِهِم ـ لو اجتَمَعوا في موضعٍ واحدٍ، ورفعوا أصواتَهم ـ دفعةً واحدةً، وقالوا: «أفتَيْنا بهٰذا الحكمِ»

---

(١) في س: «العلم».

(٢) لفظ س، ص: «وخوفاً». (٣) في ص، ح: «أخر».

(٤) في ل، آ: «أنّه».

(*) آخر الورقة (٢) من س. (٥) لم ترد الزيادة في ح.

(٦) لفظ س، ح، ي: «بلدتهم».

(٧) في ص، ح، آ: «انقسموا».

(*) آخر الورقة (١) من ي. (*) آخر الورقة (٢) من س، ل.

(٨) كذا في ص، ل، ولفظ غيرهما: «العالم». وهو وهم.

فهٰـذا مع امتنـاع وقـوعـه ـ لا يفيدُ العلمَ بالإجماع ؛ لاحتمال أنْ [يكونَ[1]] بعضُهم كانَ مخالَفاً فيه، فخافَ من مخالفة ذلكَ الجمعِ العظيم . أو خافَ ذلكَ الملكَ ـ الذي أحضَرهم، أوْ أنّـ[ـهُ[2]] أظهرَ المخالفَةَ لٰكنْ خفي صوتُهُ فيما بينَ أصواتِهم :

فثبتَ: أنَّ معرفةَ الإجماعِ ممتنعةٌ.

فإن قلتَ ما ذكرتموهُ باطلٌ بصُورٍ:

إحداها:

أنّـا نعلمُ بالضـرورةِ: أنَّ المسلمينَ معتـرفـون[3] بنبـوّةِ محمّدٍ ـ ﷺ ـ، وبـوجـوبِ الصلواتِ الخمسِ ، ونعلمُ اتّفـاقَ أصحابِ الشافعيّ على القولِ ببطلانِ البيعِ الفاسدِ، واتفاقَ الحنفيّةِ على القولِ بانعقادِهِ ـ وإن كانت الوجوهُ الّتي ذكرتُموها ـ [بأسرها[4]] حاصلةً [ها[5]] هنا.

وثانيتها:

أنّا نعلمُ : أنَّ الغالبَ على أهلِ الرومِ ـ النصرانيَّةُ ـ، وعلى بلاد الفرسِ ـ الإسلامُ ـ وإن كُنّا ما لقينَا كلَّ واحدٍ ـ من [هذه[6]] البلادِ، ولا كلَّ واحدٍ من ساكنيها.

وثالثُها[7]:

أنَّ السلطانَ يمكنُهُ أنْ يجمعَ الناسَ في موضعٍ واحدٍ ـ بحيثُ يمكنُ معرفةُ اتّفاقِهم واختلافِهم.

---

(١) لم ترد في س.

(٢) سقطت من ص، ل. (*) آخر الورقة (٢) من آ.

(٣) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «يعترفون».

(٤) هٰذه الزيادة من س.

(٥) ليست في ح. (٦) لم ترد الزيادة في س.

(٧) هٰذا هو المنـاسب وإن كانت هٰذه والتي قبلها قد وردتا في سائر الأصول بلفظ: «وثانيها وثالثها».

قلت: أمّا قولُه: «نعلمُ بالضرورةِ اتّفاقَ المسلمينَ على نبوّةِ محمّدٍ - ﷺ -».

[قلتُ[1]]: إنْ كنتَ تعني بالمسلمينَ: المعترفينَ بنبوّةِ محمّدٍ - ﷺ - فقولُكَ[2]: نعلمُ اتّفاقَ المسلمينَ على نبوّةِ محمد - ﷺ - يَجري مَجرى أنْ يُقالَ[3]: نعلمُ اتّفاقَ القائلين بنبوّةِ محمّدٍ - ﷺ - على نبوّةِ محمّدٍ - ﷺ -.

وإنْ[4] كنت تعني [به[5]] شيئاً [آخرَ[6]] - غير نبوّةِ محمد - ﷺ - فلا نسلّم أنّا نقطعُ أنَّ[7] القائلَ بذلك - قائلٌ بنبوّةِ محمّدٍ - ﷺ -.

ولا نُسلّمُ[8] - أيضاً - أنّا نقطعُ بأنَّ كلَّ من قالَ بنبوّةِ محمّدٍ - ﷺ - قالَ بوجوبِ الصلواتِ الخمسِ، وصومِ رمضانَ - وإنْ كنّا نعترفُ بحصولِ الظنّ.

والّذي يدلُّ عليه: أنَّ الإنسانَ[9] - قبل الإحاطةِ[10] بالمقالاتِ الغريبةِ، والمذاهبِ النادرةِ - يعتقد اعتقاداً جازماً: أنَّ كلَّ المسلمين يعترفونَ أنَّ [ما[11]] بين الدَّفتينِ كلامُ الله - عزّ وجلّ؛ ثمّ إذا فتّشَ عن المقالاتِ الغريبة - وجدَ في ذلكَ اختلافاً شديداً؛ نحو[12] ما يُروَى عن ابنِ مسعودٍ: - أنّه «أنكرَ كونَ الفاتحةِ والمعوّذتينِ من القرآنِ»[13].

---

(1) في س، ص: «قلنا»، ولم ترد في ي، آ.

(2) في غير ص: «فقولكم».

(3) في غير ص: «يقول».

(4) في غير س: «فإن».

(5) هٰذه الزيادة من ص، ح.

(6) هٰذه الزيادة من ص، ل.

(7) في ي: «وإنا».

(8) لفظ ي: «سلمت».

(9) لفظ ص: «الناس».

(10) في س: «إحاطة علمه».

(11) سقطت من س. وما قبلها في ل، ي: «بأنّ».

(12) في ي زيادة: «غريباً».

(13) أصل هٰذه الشبهة حديث آحاد أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زوائد المسند من حديث زر بن حبيش قال: قلت لأبيّ بن كعب: «إنّ ابن مسعود كان لا يكتب المعوّذتين في مصحفه؛ ! فقال: أشهد أن رسول الله - ﷺ - أخبرني: أن جبريل - عليه السلام - قال له: =

قلْ أعوذُ بربِّ الفلق ـ فقلتها، فقال: قُلْ أعوذُ بربِّ النَّاسِ فقلتها؛ فنحن نقول ما قال النبيّ ـ ﷺ ـ المسند (٥/١٢٩)، والفتح الربانيّ (١٨/٣٥٢) رقم (٥٤٦). وقال: أخرجه أبو يعلى في مسنده، والبزّار، والحميديّ، وأخرج المرفوع منه البخاريّ والطيالسيّ في مسنده.

(٢) وأخرج عبد الله في الزوائد ـ أيضاً ـ من حديث عبد الرحمن بن زيد ـ قال: «كان عبد الله يحكّ المعوّذتين من مصاحفه، ويقول: إنّهما ليستا من كتاب الله تبارك وتعالى ـ». الفتح الربانيّ (١٨/٣٥١) رقم (٥٤٤). قال الأعمش ـ وهو من روى عنه الإمام أحمد لولده عبد الله الحديث ـ: وحدّثنا عاصم عن زر عن أبيّ بن كعب ـ قال: «سألنا عنهما رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: قيل لي: فقلت» المسند (٥/١٢٩ـ٣٠)، ونحوه في البخاري (٨/٧٥٠) بهامش فتح الباري.

(٣) وعن زر بن حبيش ـ قال: قلت لأبيّ: إنّ أخاك ـ يحكُّهما من المصحف فلم ينكر» قيل: لسفيان بن عيينة الذي روى في المسند عنه هٰذا الحديث ـ: ابن مسعود؟ (أي: هل المراد باللفظ المبهم ـ أخاك ـ ابن مسعود) قال سفيان نعم (وأضاف) وليسا في مصحف ابن مسعود كان يرى رسول الله ـ ﷺ ـ يعوّذ بهما الحسن والحسين ولم يسمعه يقرؤهما في شيء من صلاته فظنّ أنّهما عوذتان، فأصر على ظنّه وتحقّق الباقون كونهما من القرآن فأودعوهما إيّاه»: الفتح الرباني (٨/٣٥١ ـ ٣٥٢) رقم (٥٤٥)، والمسند (٥/١٣٠).

وحديث سفيان ـ هٰذا ـ روى الطرف الأول منه أبو يعلى، وروى الطرف الثاني المرفوع منه البخاريّ، حيث قال:

(٤) . . . حدثنا عاصم عن زر بن حبيش قال: سألت أبيّ بن كعب ـ قلت: أبا المنذر إن أخاك ابن مسعود يقول: كذا وكذا!! فقال أبيّ: سألت رسول الله ـ ﷺ ـ فقال لي: «قيل لي فقلت»؛ قال: فنحن نقول كما قال رسول الله ـ ﷺ ـ البخاري بهامش فتح الباري: (٨/٥٧٠).

قال الشارح ـ الحافظ بن حجر ـ في قوله: «كذا وكذا»: هكذا وقع هٰذا اللفظ ـ مبهماً ـ وكأنّ بعض الرواة أبهمه استعظاماً له، وأظن ذٰلك من سفيان. . . إلى أن قال: وكان سفيان يصرّح بذٰلك تارة ويبهمه. (٨/٥٧١).

(٥) وفي الفاتحة بخصوصها ـ قال القرطبيّ: «. . . وأجمعت الأمّة: على أنّها من القرآن. فإن قيل: لو كانت قرآناً ـ لأثبتها عبد الله بن مسعود في مصحفه، فلمّا لم يثبتها ـ دلّ على أنّها ليست من القرآن: كالمعوّذتين ـ عنده ـ فالجواب ما ذكره أبو بكر الأنباريّ قال: حدثنا الحسن بن الحباب ثنا سليمان بن الأشعث، ثنا ابن أبي قدامة، ثنا جرير عن الأعمش =

= ـ قال: أظنّـه عن إبـراهيم قال: قيل لعبد الله بن مسعود: لِمَ لم تكتب فاتحة الكتاب في مصحفك؟ قال: «لو كتبتها لكتبتها مع كل سورة»!! قال أبو بكر: يعني: أن كل ركعة سبيلها أن تفتتح بأم القرآن ـ قبل السورة المتلوّة ـ بعدها ـ فقال: اختصرتُ بإسقاطها، ووثقتُ بحفظ المسلمين ولم أثبتهـا في موضـع ـ فيلزمني أن أكتبهـا مع كل سورة؛ إذ كانت تتقدمها في الصلاة. تفسير القرطبيّ: (١/١١٤ـ١١٥) ط مصورة عن ط دار الكتب المصرية لسنة (١٩٦٧)م.

هٰذا ما ورد في هٰذا الموضوع واتخذ أصلاً لهٰذه الشبهة.

وقد انقسم العلماء في موقفهم من هٰذه الأحاديث إلى فرق:

الفرقة الأولى ـ ادعت بطلانها، وأبت قبولها وفي مقدمة هٰذه الفرقة أبو محمد بن حزم حيث قال: «. . . وكـل ما روي عن ابن مسعـود من أن المعوّذتين وأم القرآن لم تكن في مصحفه ـ فكذب موضوع لا يصح؛ وإنّما صحّت عنه قراءة عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعـود وفيها أم القرآن والمعوّذتان» المحلى: (١/١٣). وكذٰلك الإمام الرازيّ في تفسيره ـ حيث قال: «. . . والأغلب على الظن أنّ نقل هٰذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل؛ وبه يحصل الخلاص عن هٰذه العقدة». التفسير الكبير: (١/٢١٨) ط عبد الرحمن محمـد، ونحا نحوه الخازن في تفسيره: (٦/٢٦٧). ومنهم الإمام النووي شارح صحيح مسلم وصاحب المجموع ـ حيث قال: «أجمع المسلمون على أنّ المعوّذتين والفاتحة وسائر السور المكتوبة في المصحف ـ: قرآن، وأن من جحد شيئاً منه كفر، وما نقل عن ابن مسعود في الفـاتحة والمعوّذتيْن ـ باطلٌ ليس بصحيح عنه؛ ثم نقل ما ذكره ابن حزم. المجموع: (٣/٣٩٦). ط المنيرية، ونحا نحوهم شارحا الشفاء الخفاجي والقاري فانظر الشرحين نسيم الرياض وهامشه: (٤/٥٥٨)، وكثيرون غيرهم.

الفرقة الثانية ـ قبلت هٰذه الروايات وصحّحتها، ولٰكنها اتبعت أسلوب التأويل والترجيح وأبرز هؤلاء الحافظ ابن حجر الذي قال في شرح الحديث ـ الذي أسلفنا ذكره عن البخاريّ بعد أن ذكر من رواه عدا البخاري والإمام أحمد وعبد الله بن الإمام أحمد ـ: وقد أخرجه. . . ابن حبان والطبرانيّ وابن مردويه. . . وقد أخرجه البزّار ـ أيضاً ـ وفي آخره يقول: «إنّما أمر النبيّ ـ ﷺ ـ أن يتعوّذ بهما»؛ قال البزّار: ولم يتابع ابن مسعود على ذٰلك أحد من الصحابة، وقد صح عن النبي ـ ﷺ ـ: أنّه قرأهما في الصلاة. ثم ذكر تأويل القاضي الباقلاني، ومتابعة القاضي عياض وغيره له فيه، ثم قال ـ بعد أن ذكر قول النووي وابن حزم والرازيّ في عدم صحة الروايات المذكورة ـ: . . . والطعن في الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل، بل =

= الـرواية صحيحـة والتـأويل محتمل؛ والإجماع الذي نقله إن أراد شموله لكل عصر ـ فهو مخدوش، وإن أراد استقراره فهو مقبول»، ثم ذكر بعض التأويلات التي سنتعرض لها عند بسط التأويلات على القول بصحة النقل.

الفـرقة الثالثة ـ هي فرقة ضالة مضلّة سارعت إلى قبول الروايات وتصحيحها، ولكن بقصد حملها على أبعد محاملها ـ وهو: جحد ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ لقرآنيَّتهما، وجعلوا من ذٰلك وسيلة للطعن في ابن مسعود، ونفي عدالة الصحابة ـ الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه ـ وما إلى ذٰلك ـ وحده ـ رموا ولكنهم أرادوا ـ أيضاً ـ الطعن بتواتر مجموع ما بين الدفّتين ـ الذي هو أمر مجمع عليه بين المسلمين لايخالفه إلا كافر أو مبتدع متبع لغير سبيلهم، وقد اعتبر من هٰذا الفريق النظّام المعتزليّ فقد نسب إليه ابن قتيبة ذٰلك في جملة من الآراء الشاذّة المنقولة عنه. فانظر «تأويل مختلف الحديث» (٢١)، وذكر القول من غير تصريح باسم قائله في «تأويل مشكل القرآن» (٢٥)، وتأويله لذٰلك في (٤٣)، وأغلب الظن: أن الإمام المصنف قد نقل هٰذا القول عن «تأويل مختلف الحديث» ـ فهي فيه بنفس اللفظ.

الفرقة الرابعة ـ هي الفرقة التي قبلت هٰذه الروايات وعارضتها بما يرجح عليها ويدفعها من الروايات الكثيرة المتواترة القاطعة لكل شك في قرآنيتهما ومن هٰذا الفريق جماهير العلماء والأئمة المشهورون ومعظم المفسرين، ومن هٰذه الروايات التي استندوا إليها في ذٰلك:

(١) ـ ما أخرجه عبد الله في زياداته على مسند أبيه عن عقبة بن عامر ـ قال: لقيني رسول الله ـ ﷺ ـ فابتدأني فأخذ بيدي ـ فقال: يا عقبة بن عامر ألا أعلمك خير ثلاث سور أنزلت في التـوراة والإنجيل والـزبـور والفرقان العظيم قال: قلت: بلى جعلني الله فداك: قال: فأقرأني: (قُلْ هُوَ اللهُ أحدٌ، وقلْ أعوذُ بربِّ الفلقِ، وقُلْ أعوذُ بربِّ الناس)، ثم قال: يا عقبة لا تنساهنَّ، ولا تبت ليلة حتى تقرأهنَّ، قال: فما نسيتهنّ من منذ قال: لا تنساهنّ، وما بتّ ليلة حتى أقرأهنّ». الفتح الرباني: (١٨/٣٤٩)، وابن كثير في التفسير: (٤/٥٧٢).

(٢) وعن معاذ بن عبد الله بن خبيب عن أبيه ـ قال: أصابنا عطش وظلمة فانتظرنا رسول الله ـ ﷺ ـ ليصلي لنا، فخرج، فأخذ بيدي ـ فقال: «قل»! قلت: ما أقول؟ ـ قال: «قل هوَ اللهُ أحدٌ والمعوّذتين حين تمسي وحين تصبح ثلاثاً يكفيك كل يوم مرّتين».

الفتح الرباني: (١٨/٣٤٩).

(٣) عن عقبة بن عامر: «بينا أنا أقود برسول الله ـ ﷺ ـ في نقب من تلك النقاب إذ قال لي: «يا عقبة ألا تركب»؟ قال: فأجللت برسول الله ـ ﷺ ـ أن أركب مركبه، ثم قال: «يا عقبة ألا تركب»؟ قال: فأشفقت أن تكون معصية، قال: فنزل رسول الله ـ ﷺ ـ وركبت هنيّةً، ثم =

. . . .

= ركب، ثم قال: «يا عقيبُ ألا أعلّمك سورتين من خير سورتين قرأ بهما الناس»؟ قال: قلت: بلى يا رسول الله!! قال: فأقرأني: «قل أعوذُ بربِّ الفلقِ» و«قلْ أعوذُ بربِّ الناسِ»، ثم أقيمت الصلاة فتقدَّم رسول الله فقرأ بهما، ثم مرّ بي قال: «كيف رأيت يا عقيبُ؟ اقرأ بهما كلّما نمت وكلّما قمت». أخرجه أبو داود والنسائي ورجاله ثقات ـ ورواه ـ أيضاً ـ الحاكم مختصراً وصححه وأقرّه الذهبيّ. الفتح الرباني (١٨/٣٤٩) وتفسير ابن كثير (٤/٥٧١).

(٤) وعن عقبة بن عامر ـ أيضاً ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أنزلت عليّ سورتان (وفي رواية: أنــزل عليّ آيات لم يُرَ مثلهنّ) فتعوَّذوا بهنّ فإنّه لم يُتعوّذ بمثلهن». أخرجه الترمذي في (٨/١١٠)، الحديث رقم (٢٩٠٤)، كما أخرجه في (٩/٨٧)، الحديث رقم (٣٣٦٤)، وقد أخرجه مسلم أيضاً في فضل قراءة المعوذتين: (٦/٩٦) ط المصريّة، وأبو داود الحديث (١٤٦٢)، والنسائي وابن ماجه فانظر جامع الأصول: (٨/٤٨٩)، الحديث رقم (٦٢٧٠).

(٥) وعن عقبـة ـ أيضـاً ـ قال: قال لي رسـول الله ـ ﷺ ـ: «اقرأ بالمعوذتين لن تقرأ بمثلهما». الفتح الرباني (١٨/٣٥٠).

(٦) وعن أبي العلاء ـ قال: قال رجل (هو عقبة بن عامر على ما ذكر ابن كثير): كنّا مع رسول الله ـ ﷺ ـ في سفر والناس يعتقبون، وفي الظهر قلّة فحانت نزلة رسول الله ـ ﷺ ـ ونزلتي فلحقني من بعدي، فضرب منكبي ـ فقال: «قل أعوذُ بربِّ الفلقِ» فقرأها رسول الله ـ ﷺ ـ وقرأتها ـ معه ـ ثم قال: «وقُلْ أعوذُ بربِّ النَّاسِ» فقرأها رسول الله ـ ﷺ ـ وقرأتها ـ معه ـ قال: «إذا أنتَ صليتَ فاقرأ بهما».

أورده الهيثمي وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح. أ.هـ كما أورده الحافظ ابن كثير في التفسير وعزاه إلى الإمام أحمد، ثم قال: ورواه النسائي عن يعقوب بن إبراهيم عن ابن عليّة به. الفتح الرباني: (١٨/٣٥١) والتفسير (٤/٥٧٢).

وبعد أن أخرج الحافظ ابن كثير أحاديث عقبة بطرقها المختلفة قال:

«... فهٰذه طرق عن عقبة كالمتواترة عنه تفيد القطع عند كثير من المحققين في الحديث».

(٧) وعن أبي سعيد الخدريّ قال: «كان رسول الله ـ ﷺ ـ يتعوّذ من أعين الجانّ وأعين الإنس فلمّا نزلت المعوّذتان أخذ بهما وترك ما سوى ذٰلك». أخرجه ابن ماجه، ورواه الترمذيّ والنسائي من طريق آخر. وقال الترمذي: حسن. تفسير ابن كثير: (٤/٤١٠).

(٨) وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوّذتين وينفث، فلمّا اشتدّ وجعه كنت أقرأ عليه بالمعوّذات، وأمسح بيده عليه رجاء بركتها».

. . . .

= رواه الإمام مالك عن ابن شهاب عن عروة عنها. قال الحافظ ابن كثير: ورواه البخاري عن عبد الله بن يوسف، ومسلمٌ عن يحيى بن يحيى، وأبو داود عن القعنبيّ، والنسائيّ عن قتيبة؛ ومن حديث ابن القاسم وعيسى بن يونس، وابن ماجه من حديث معن وبشر بن عمر ثمانيتهم عن مالك به. التفسير: (٤/٥٧٢).

هٰذا هو جلُّ ما روي في بيان وتـأكيد قرآنيّة المعوّذتين وهٰذه الأحاديث ـ وإن اختلفت صيغهـا وألفاظها ـ ولكنّها بجملتها تؤيد ذٰلك وتؤكد بما لا يدع مجالاً لشكٍّ أنّهما قرآن كسائر ما نزل على رسول الله ـ ﷺ ـ وحديث عقبة الذي أوردناه (٣) وفيه النص على أن رسول الله ـ ﷺ ـ قد صلى بهما، ثم قال له: «كيف رأيت يا عقيب؟» ـ: فيه إشارة ظاهرة إلى أن عقبة ربما كان يظن أنهما عوذتان أنزلتا للتعوذ بهما خاصة، وأنهما ليستا كسائر القرآن، وقد يكون عقبة سأل رسول الله ـ ﷺ ـ عن ذٰلك فلما صلّى رسول الله ـ ﷺ ـ بهما قطع ذٰلك كل شك من نفسه، ثم سأله رسول الله ـ ﷺ ـ عن ذٰلك ليطمئن إلى أن شكوكه قد زالت فقال له: «كيف رأيت يا عقيب؟. اقرأ بهما كلما نمت وكلّما قمت» أي ـ: وصلِّ بهما كما رأيتني أصلي.

وأما جواب القاضي الباقلّاني عن هٰذه الشبهة ـ فهو كما أشرت عمدة جميع أولئك الذين ناقشوا هٰذه الشبهة مناقشة عقليَّة وقد ورد ردّه هٰذا في كتابه العظيم ـ الذي لا يزال مخطوطاً ـ «الانتصار» والذي حصلنا على صورة لنسخة منه غير كاملة محفوظة في استامبول تقع في ثلاثمائة ورقة وكم نتمنى أن يوفقنا الله إلى تحقيقه ونشره إن شاء الله.

وقد عقد القاضي باباً خاصاً في رد هٰذه الشبهة وإبطالها جاء فيما يزيد على اثنتي عشرة ورقـة فبيّن ـ أولاً ـ: أن هدف مرددي هٰذه الشبهة الطعن في تواتر نقلهما. ثم بدأ بمناقشة الشبهة فنفى ـ أولاً ـ إمكان كون ابن مسعود أنكر قرآنيَّتهما مع جلالة قدره وموفور علمه، وأنّه لو كان منه ذٰلك ـ لاشتهر وانتشر وظهر ظهور الوقائع العظيمة؛ حيث أن الخلاف في قرآنيَّة سورتين من القرآن ليس من الأمور التي يمر بها المسلمون مروراً بحيث لا تروى إلا بطريق الآحاد؛ فإن أقواله في مسائل فقهيَّة وفرعيَّة قد نالت من الشهرة أكثر مما نال هٰذا: كالنهي عن «الإقامة على التطبيق في الصلاة» و«خلافه في الفرائض» وغير ذٰلك.

ولـو عرف ذٰلك منه ـ في عصر الصحابة مع العلم بأنّهم وسائر المسلمين من بعدهم يعتقـدون كون المعـوّذتين قرآناً ـ لوجب في مستقر العادة إنكارهم عليه ومناظرته، فإنّ من المعـروف أن جاحـدهمـا بمنزلة جاحد القرآن، ولكانوا طالبوا الإمام بإقامة حد الله عليه، والحكم عليـه بالكفر والردة، ولكان ذٰلك من أقوى ما احتج به عثمان لعدوله عن تكليفه بكتابة المصحف الإمام، وتكليف زيد بن ثابت بذٰلك. ولقد ناظره عثمان على امتناعه من تسليم =

= مصحفه إليه، ولٰكن لم يؤثر عنه أنه ناظره بكلمة واحدة تشير إلى هٰذه الشبهة من قريب أو بعيد، ولو كان ذٰلك قد حدث من ابن مسعود ـ لعرضوه على السيف لا محالة فإنهم مجمعون على كفر من أنكر من القرآن كلمة واحدة فكيف بمن يجحد سورتين؟!!.

وأضاف إلى ذٰلك: أنّ عبد الله كان من أبرز قراء الصحابة في عصر رسول الله ـ ﷺ ـ وبعد وفاته، ورسول الله ـ ﷺ ـ جعله واحداً من أهم من يؤخذ عنهم القرآن ولذٰلك كان له أصحاب كثيرون عنه تلقوا القرآن، وعنه رووه، منهم: عبيدة السلماني ومسروق بن الأجدع، وعلقمة بن قيس، وعمرو بن شرحبيل، والحارث بن قيس، والأسود بن يزيد وغيرهم ـ من مشاهير أصحابه وتلامذته الناشرين لعلمه والراوين لأقواله، وهؤلاء ـ جميعاً ـ لم يؤثر عن أحد منهم رواية ظاهرة أو غير ظاهرة بأن لعبد الله بن مسعود مثل هٰذا الرأي، ولو أنّهم علموا منه ـ هٰذا ـ لاشتهر وظهر إنكارهم عليه وتغليطهم له فهؤلاء ـ جميعاً ـ كانوا أبراراً من أخيار المسلمين ومعروفين بصحبة عبد الله بن مسعود، ولكان الناس سألوهم أو بعضهم عن حقيقة رأيهم في ذٰلك، ولكان لا بد لهم ـ بعد ذٰلك ـ من الجواب بتصويبه أو تخطئته فيه، وعلى التقديرين: كان لا بد أن يظهر ذٰلك عنهم وينتشر ويلزم القلوب لزوماً لا يمكن الشك فيه، وفي إطباق الأمّة: أهل السير وجميع أهل العلم: على أنّه لا شيء يروى عن أحد من أصحاب عبد الله ـ في هٰذا الباب ـ دليل قاطع على أن عبد الله لم يجحد كون المعوّذتين قرآناً.

ثم أوضح أن اتهام عبد الله ـ بهٰذا ـ لا يمكن أن يقبل إلا بشهادة مستوفية لشروط الشهادة كاملة، لأن ذٰلك بمثابة الشهادة عليه بالردة وحبوط العمل، والردّة تستوجب القتل، ولا يقبل في هٰذا رواية الآحاد ـ كما هو الحال فيما رواه زر بن حبيش، فإما أن يحكم عليه بالردة، ويعاقب عقوبة المرتد، وإما أن تنسب الأمة ـ كلها ـ إلى الضلال لأنها قصرت في إقامة حدّ الله على مستحقه، وذٰلك كله مما لا تقبل فيه رواية الآحاد.

ثم ذكر جملة من الأحاديث الواردة ـ في فضائل عبد الله ـ وفي مقدمتها قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «من أحب أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد». أخرجه أحمد في المسند وابن ماجه والحاكم. عن أبي بكر وعمر. على ما في الفتح الكبير (١٤٨/٣).

ثم أضاف: أنّه على فرض صحة إنكاره لذٰلك مخالفاً أو متأوّلاً فإن الإجماع ـ الذي انعقد على أن ما بين الدفتين كلّه قرآن ـ قاطع لخلافه، مذهبٌ لأثره.

ثم أورد الروايات الصحيحة المعارضة لما رواه زر وبيّن رجحانها الكامل على ما رواه، كأحاديث عقبة المتقدمة ونحوها، =

= ثم أورد روايات كثيرة عن أصحاب ابن مسعود في النص على قرآنيتهما منها ما رواه عن إبراهيم قال: قلت للأسود: «أمن القرآن هما»؟ قال: «تعني المعوّذتين»؟ قلت: «نعم» فقال: «نعم هما منه»، ونحوه عن الشعبيّ (ورقة (٩٧)) ثم قال ـ مقدراً اعتراض المعترض ـ:

هٰذا الذي قلتموه صحيح، لٰكن لا بد وأن يكون قد قيل أو حدث في أمر المعوّذتين ما اقتضى الخوض فيهما دون غيرهما ـ من سور القرآن ـ.

كما لا بد وأن يكون قد حدث من ابن مسعود ـ خاصة ـ ما اقتضى إضافة ذٰلك إليه.

أمّا الأمر الأول ـ فإن رسول الله ـ ﷺ ـ كان يعوِّذ الحسن والحسين، ويتعوذ هو كذٰلك ببعض الأدعية المأثورة فلما نزلت السورتان اقتصر تعوّذه عليهما، فقد يكون في ذٰلك ما أثار في ذهن زر بن حبيش ونحوه شبهة أنهما عوذتان، وعزّز هٰذه الشبهة أن ابن مسعود لم يثبتهما في مصحفه فحمل ذٰلك زراً على سؤال أبيّ فسأله فأجابه ـ كما في الأحاديث المتقدمة وانقطع بذٰلك الخوض في أمرهما.

وأما أنه نسب إليه دون سواه ـ فلأنه لم يثبتهما في مصحفه لثقته بحفظ المسلمين لهما، لأنهم مأمورون بالتعوُّذ بهما في الصباح والمساء ـ فهما كسورة الفاتحة من هٰذه الناحية.

وأن ما يؤيّد هٰذا: أن الصدر الأول قد خلا عن الخوض في هٰذا الأمر إلا ما روينا من حديث زر».

فلما نبغ الملحدون والمنحرفون ـ بعد ذٰلك ـ والطاعنون على القرآن والسلف أخذوا هٰذه الرواية وأعادوا وأبدوا بذكرها ليحققوا غرضهم من ذٰلك، ولٰكن أنّى لمثل هٰذه المحاولات أن تنال من كتاب الله، أو من عدالة أصحاب رسول الله؟ وأما الرواية التي نسب إلى عبد الله فيها أنه كان يقول: «إنهما ليستا من كتاب الله» أو «لا تخلطوا بالقرآن ما ليس منه» ـ فهي بالإضافة إلى ما فيها من اضطراب ظاهر ـ يمكن أن يقال فيها: إن الراوي لم يضف الكلام إلى ابن مسعود، ويحتمل أنه سمع عبارة «إنهما ليستا من كتاب الله» أو «لا تخلطوا بالقرآن ما ليس منه» من غير أن يعرف ما يعنيه عبد الله بذٰلك. فربما كان يعني شيئاً آخر، وتأوله على المعوذتين حيث ثار الكلام حولهما وذٰلك كله على فرض صحة الرواية.

وعلى هٰذا فإنه لا يمكن أن يُنال من تواتر ما بين الدفتين، أو من عدالة الصحابة بمثل هٰذه الروايات.

وكذٰلك تكلّم القاضي في كتابه «الانتصار» عن قول «الميمونية» من الخوارج بنفي قرآنية سورة «يوسف»، وما تعرض إليه بعض غلاة الرافضة من سقوط بعض الآيات المتعلقة بفضائل آل البيت من القرآن ـ ونقتصر على هٰذا تاركين أمر تفصيل مناقشة ذٰلك تفصيلاً لمجال آخر =

[ويُروى عن «الميمـونيّة» ـ قومٍ من الخـوارجِ : أنَّهم أنكروا كونَ (سورة يوسفَ) من القرآن .

ويُروى عن كثيرٍ من قدماءِ الروافضِ : أنَّ هٰذا القرآن ـ الَّذي عندنا ـ ليسَ هو ذلكَ(*) الذي أنزِلَ على محمَّدٍ ـ ﷺ ـ بل غُيِّرَ وبُدِّلَ ، ونُقِصَ عنهُ وزيدَ فيه .

وإذا كان كذٰلك : علمنا(١)] أنّا(٢) ـ وإن اعتقدْنَا في الشيءِ : أنَّهُ مجمعٌ عليه

= إن شاء الله ـ تعالى ـ والله الهادي إلى سواء السبيل .

(*) آخر الورقة (٢) من ح .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط كلّه من ل ، ولفظ «الميمونيّة» زيادة ص ، ولفظ «عنه» في ي : «منه» وأبدل قوله : «وإذا كان كذٰلك» فيها بلفظ «قلت» .

هٰذا : و«الميمـونية» في بداية أمـرهم نسبوا إلى الخوارج الشحرية ورأسهم ميمون بن عمران ـ كان على مذهب العجاردة ـ منهم ـ ثم خالف العجاردة في إثبات القدر خيره وشره من العبد ، وإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً وأن الله ـ تعالى ـ يريد الخير فقط ولا يريد الشر وأنه لا مشيئة له ـ تعالى ـ في معاصي العباد . وزادوا على العجاردة بالقول بتكفير عليّ وطلحة والزبير وعائشة وعثمان ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ ثم زاد ميمون هٰذا كله : بأن أباح نكاح بنـات الأولاد من الأجـداد وبنـات أولاد الإخـوة والأخـوات . بعلة عدم ذكر القرآن العظيم لتحريمهنّ . وحكى الكرابيسيّ ـ : أنهم أنكروا كون سورة يوسف من القرآن .

فإذا صح ما تقدم عنهم فهم خارجون عن الإسلام داخلون في الكفر لا يجوز اعتبارهم من الفرق الإسلامية .

انظر الفرق للبغدادي : (٢٦٤) والاعتقادات للمصنف (٥٨) ط مكتبة الكليات الأزهريَّة والغُلوُّ والفرق الغالية (١١٦) .

والتبصير في الـدين ص(١٥) ، والحور العين (١٧١) ، والملل والنحل (١/٢٢٨) ط الأزهر ، والفصل (٤/١٩٠) .

ومن كان هٰذا شأنهم ـ فالمفروض أن لا يعدّوا من المسلمين ، فكيف تعتبر أباطيلهم هٰذه قادحة في حصول العلم بالإجماع ، وهم ليسوا في عداد المسلمين فضلاً عن أن يكونوا في عداد أهل الإجماع؟!! .

عفا الله عن الإمام المصنف كنا نتمنى لو أنه ضرب عنهم وعن أمثالهم وأمثال مقالاتهم الذكر صفحاً فهم من الفرق البائدة ، وإن كانت الدنيا لم تخل من أمثالهم ـ اليوم ـ ولٰكن بثياب جديدة .

(٢) لفظ ل ، ي : «نحن» .

ـ اعتقاداً قوياً، لٰكنَّ ذلكَ الاعتقادَ لا يبلغ حدَّ(*) العلمِ : ولا يرتفعُ عن درجةِ الظنِّ.

قوله: «نعلمُ استيلاءَ بعضِ المذاهبِ على بعضِ البلاد».

قلنا: علمنا ذلكَ بخبرِ التواتر[1]، وفرقٌ بين معرفة حالِ الأكثرِ و[بين[2]] معرفةِ حالِ الكلِّ؛ لأنَّ من دخلَ بلداً، ورأى شعائرَ[3] الإسلام ـ في جميعِ المحلّات والسكَكِ ـ ظاهرةً: علمَ بالضرورةِ أنَّ الغالبَ على أهلِ تلك المدينةِ ـ الإسلامُ.

فأمَّا أنْ يعلمَ ـ قطعاً ـ: أنَّه ليسَ في البلدةِ [أحدٌ[4]] إلّا مسلمٌ[5] ـ ظاهراً[6] وباطناً ـ فذٰلك ممّا لا سبيلَ إليهِ ـ ألبتَّةَ ـ والعلمُ بامتناعِهِ ضروريٌّ.

قوله: «السلطانُ العظيمُ يمكنُهُ جمعُ علماءِ العالمِ في موضعٍ واحدٍ».

قلنا: هٰذا السلطانُ[7] المستولي على جميعِ معمورةِ العالمِ ـ ممّا لم يُوجد إلى الآن.

وبتقديرِ وجودِهِ: فكيفَ يمكنُ القطعُ بأنَّه لم ينفلتْ منهُ أحدٌ[8] في أقصى الشرق أو [أقصى[9]] الغربِ؟ فإنَّ ذلكَ الملك ليسَ بعلّامِ الغيوبِ.

وبتقدير أنْ لا ينفلتَ منهُ أحدٌ[10]: فكيفَ يمكنُ القطعُ بأنَّ الكلَّ أفتَوْا بذٰلك الحكمِ ـ طائعين راغبين، غيرَ مكرهينَ ولا مجبرينَ؟.

والإنصافُ: أنَّه لا طريقَ لنا إلى معرفةِ حصولِ الإجماعِ إلّا في زمانِ

(*) آخر الورقة (٣) من س.

(١) عبارة ص: «بالخبر المتواتر». (٢) لم ترد في ي.

(٣) كذا في س، ولفظ غيرها: «شعار الإسلام ظاهراً».

(٤) لم ترد في ي.

(٥) في ص: «من المسلمين». (٦) في ح: «أو».

(٧) كذا في س. ولفظ غيرها: «الملك».

(٨) لفظ غير س: «واحد».

(٩) عبارة ص: «والغرب». (١٠) لفظ ح: «واحد».

الصحابةِ؛ حيثُ كانَ المؤمنونَ قليلينَ[1]: يمكنُ معرفتُهم بأسرِهم على التفصيلِ[2].

المسألةُ الثالثةُ:

إجماعُ أمّةِ محمّد ـ ﷺ ـ حجّةٌ: خلافاً للنظّامِ والشيعــــة والخوارجِ.

لنا وجوهٌ:

الأول:

قوله ـ تعالى ـ ﴿ومَنْ يُشاقِقِ الرَّسولَ من بعدِ ما تبيَّنَ لهُ الهُدى ويَتَّبِعْ غيرَ

---

(١) في ص زيادة: «فإنّه».

(٢) زاد في ص، ح: «والله أعلم».

عقد المصنّف هٰذه المسألة لبيان إمكان وقوع الإجماع، ولذكر المذاهب في نقله ـ بعد وقـوعه ـ وقد رأيت أنّه ـ رحمه الله ـ قد رجح: أنّه لا طريق إلى معرفة حصوله إلا في زمن الصحابة ـ رضوان الله ـ تعالى ـ عليهم أجمعين؛ وهو مذهب من مذاهب أربعة في المسألة هي:

(١) مذهب الجمهور القاضي ـ بإمكان الاطلاع عليه ـ مطلقاً ـ في عصر الصحابة وفي غيره من العصور.

(٢) مذهب الإمام المصنّف وقد عرفته وهو الموافق لمذهب أهل الظاهر وبعض الشيعة الإماميّة، ومنهم المحقّق الطوسيّ، وتبعه فيه الأصفهانيّ وآخرون.

(٣) مذهب القائلين بإمكان الاطلاع عليه في القرون الثلاثة الأول وقد ذكره صاحب فواتح الرحموت (٢/٢١٢) بحاشية المستصفى من غير أن يعزوه لأحد من الأئمة.

(٤) مذهب القائلين باستحالة الاطلاع عليه ـ وهو مذهب النافين للإجماع ومنهم بعض النظّاميّة وبعض الشيعة وبعض الخوارج ولكل مذهب من هٰذه المذاهب أدلته فراجع: العدّة للطوسي (٢/٧٧ـ٧٨)، وشـرح الإسنوي على المنهاج (٢/٣٣٨)، والإبهاج (٢/٢٣١)، وتيسير التحرير (٣/٢٢٦)، وفواتح الرحموت بحاشية المستصفى (٢/٢١٢)، وشرح مختصر ابن الحـاجب (٢/٣٠)، وإحكـام الآمدي (١/١٩٨) ط الرياض، وأصول مذهب الإمام أحمـد (٣١٤) وما بعدها، والمعتمد (٢/٥٣١) وما بعدها، والبرهان (١/٦٧٠ـ٦٧٥) فق (٦١٨) وما بعدها، والحاصل (٥٤٥) وما بعدها.

سَبيلِ المُؤمنينَ﴾[1] الآية؛ جمع الله[2] - تعالى - بينَ مشاقَّة[3] الرسولِ، واتِّباع غيرِ سبيلِ المؤمنين في الوعيدِ؛ فلو كانَ اتِّباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ مباحاً - لما جمعَ بينَهُ وبينَ المحظورِ: كما لا[4] يجوزُ أن يُقالَ: «إن زنيتَ، وشربتَ الماءَ - عاقبتُكَ».

فثبتَ: أنَّ متابعَة غيرِ سبيلِ المؤمِنينَ محظور[ةٌ[5]].

ومتابعُة غيرِ سبيلِ المؤمنينَ: عبارةٌ عن متابعةِ قولٍ[6] أو فتوى غيرِ[7] قولهم وفتواهم وإذا كانت تلكَ محظورةً: وجبَ أنْ تكونَ متابعةُ قولِهم وفتواهم واجبةً؛ ضرورةَ[8] أنّهُ لا خروجَ[9] من القسمينِ.

فإنْ قيلَ: لا نُسلِّمُ أنَّ متــابعَــة غير سبيلِ المؤمنينَ محـظورةٌ(*) - على الإطـلاق؛ ولِمَ[10] لا يجـوزُ أنْ يكونَ كونُها محظورةً مشروطاً بمشاقَّةِ الرسول - ﷺ - ولا تكونَ محظورةً[11] بدونِ هٰذا الشرطِ، خرجَ على هٰذا قولُه[12]: «إنْ زنيتَ وشربتَ الماءَ عاقبتُكَ»؛ لأنَّ شربَ الماءِ غيرُ محظورٍ لا مطلقاً ولا بشرطِ الزنى.

فإنْ قلتَ: إذا كان اتِّباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ حراماً - عند حصولِ المشاقَّةِ: وجبَ أنْ يكونَ اتِّباعُ[13] سبيلِ المؤمنينَ واجباً - عندَ حصولِ المشاقّةِ(*)؛ لأنَّه لا

---

(1) الآية (115) من سورة النساء وقد اقتصر في ح، ل على إيراد ﴿ومَنْ يُشاقِقِ الرَّسولَ﴾.

(2) كذا في ص، وفي غيرها: «الله تعالى جمع».

(3) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «مشاققة».

(4) زاد في ي: «و».

(5) هٰذه الزيادة من س.

(6) كذا في ي، وفي غيرها: «و».

(7) أبدلت في غير ص بلفظ: «تخالف».

(8) زاد في ي، آ: «لـ».

(9) لفظ ص، ي: «عن».

(*) آخر الورقة (3) من ل.

(10) في ص، ي: «فلم».

(11) لفظ ي: «محذورة».

(12) لفظ س: «قولنا».

(13) في ي زيادة: «غير»، وهو تحريف.

(*) آخر الورقة (3) من آ.

خروجَ على القسمين، لكنّ ذلكَ باطلٌ؛ لأنَّ المشاقَّةَ ليستْ عبارةً عن المعصيةِ - كيفَ كانت، وإلّا لكانَ كلُّ من عصى الرسول - ﷺ - مشاقّاً له؛ [بل هي[1]] عبارةٌ: عن الكفرِ به وتكذيبِه.

وإذا كان كذلكَ: لزمَ[2] وجوبُ العملِ بالإجماعِ - عند تكذيبِ الرَّسول - عليه الصَّلاةُ والسَّلام - وذلكَ باطلٌ؛ لأنَّ العلمَ بصحّةِ الإجماعِ - متوقّفٌ[3]، على العلم بالنُّبوَّةِ، فإيجابُ العملِ به[4] - حالَ عدمِ العلمِ بالنبوَّةِ -: يكونُ تكليفاً بالجمعِ بينَ الضدَّينِ؛ وهو محالٌ.

قلتُ: لا نسلِّمُ أنَّهُ إذا كان اتّباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ - حراماً عند المشاقّةِ: كانَ اتِّباعُ سبيلِ المؤمنينَ - واجباً عند المشاقّةِ؛ لأنَّ بينَ القسمينِ ثالثاً - وهو: عدمُ الاتّباعِ أصلاً.

سلّمنا أنَّهُ يَلزمُ(*) وجوبُ اتّباعِ سبيلِ المؤمنينَ - عندَ المشاقّةِ؛ لكنْ لا نسلِّمُ أنَّهُ ممتنعٌ.

قولُه: «المشاقّةُ لا تحصلُ إلا عندَ الكفرِ [به[5]]، وإيجابُ العملِ بالإجماعِ عندَ حصولِ الكفرِ محالٌ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ المشاقَّةَ لا تحصلُ إلَّا مع الكفرِ.

بيانُه: أنَّ المشاقّةَ - مشتقَّةٌ[6] من كونِ أحدِ الشخصينِ في شقٍ، و[كونِ[7]] الآخرِ في الشقِّ الآخرِ؛ وذلكَ يكفي فيه أصلُ المخالفةِ - سواءٌ[8] بلغَ حدّ الكفرِ

---

(١) سقطت من ص.

(٢) لفظ ل، ي: «يلزم».

(٣) في س، ص: «يتوقف».

(٤) لفظ ي: «يعلم».

(*) آخر الورقة (٤) من س.

(٥) لم ترد في ل، ح، ي.

(٦) لفظ ص: «مشتق».

(٧) لم ترد في ل، ح، ي، آ.

(٨) في س زيادة: «كان قد».

أو لم يبلغـ[ـه[1]] سلَّمنا أنَّ المشاقَّةَ لا تحصلُ إلَّا عندَ[2] الكفرِ، فلِمَ قلتَ[3]: إنَّ حصولَ الكفرِ ينافي تمكُّنَ[4] العملِ بالإجماعِ (*)؟.

بيانُهُ: أنَّ الكفرَ بالرسول ـ ﷺ ـ كما يكونُ بالجهلِ بكونِهِ[5] صادقاً، فقد يكونُ ـ أيضاً ـ بأمورٍ أخرَ: كشدِّ الزُّنَّارِ، ولبسِ الغيارِ[6]، وإلقاءِ المصحفِ في القاذوراتِ، والاستخفافِ بالنبيِّ ـ ﷺ ـ مع الاعترافِ بكونه نبيّاً، وإنكارُ نبوّتهِ باللِّسـان ـ مع العلم بكونه نبيّاً؛ وشيءٌ ـ من هٰذه الأنواعِ ـ من الكفرِ لا يُنافي العلمَ بوجوبِ الإجماعِ[7].

سلَّمنا هذه المنافاةَ(*) فلِمَ قلتَ[8]: إنَّها مانعةٌ من التكليفِ؟.

بيانُهُ: أنَّ الله ـ تعالى ـ كلَّف «أبا لهبٍ» بالإيمانِ، ومن الإيمانِ تصديقُ الله ـ تعالى ـ في كلِّ ما أخبرَ عنه، ومما أخبرَ عنهُ: أنَّه لا يُؤمِنُ: فيكونُ أبو لهبٍ مكلَّفاً بأنْ يُؤمِنَ بأنَّه لا يُؤمِنُ؛ وذلكَ متعذِّرٌ.

وهٰذا التوجيهُ ظاهرٌ ـ أيضاً ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إنَّ الَّذينَ كَفَروا سَواءٌ عَليهِمْ أأَنْذَرتَهُم أم لمْ تُنذرهُم لا يُؤمِنونَ﴾[9]، فـ[ـإنَّ[10]] أولٰئكَ الَّذين أخبرَ الله عنهم بهٰـذا الخبـر كانُـوا [مكلَّفين بالإيمانِ: فكانوا[11]] مكلَّفينَ بتصديقِ هٰذه الآية، وباقي[12] التقريرِ[13] ظاهرٌ.

---

(1) لم ترد في ص.

(2) لفظ ح: «مع» وأثبت كلمة «عند» فوقها عن مقابلة.

(3) في ص: «قلتم».

(4) كذا في س، ص، وفي غيرهما: «تمكين».

(*) آخر الورقة (٢) من ي.

(5) لفظ س: «يكون».

(6) في ل: «الغادر». وهو تصحيف.

(7) لفظ س: «الاتّباع». وهو تصرف من الناسخ.

(*) آخر الورقة (٣) من ح.

(8) لفظ ح: «قلتم».

(9) الآية (٦) من سورة البقرة.

(10) لم ترد في ص.

(11) ساقط من ح.

(12) في ل زيادة: «هٰذا».

(13) لفظ س: «التفريق».

سلّمنا أنّ [هذه(1)] الآيةَ تقتضي المنعَ من متابعةِ غيرِ سبيلِ المؤمنين لا بشرطِ مشاقَّةِ الرسولِ، لكن بشرط تبيُّنِ(2) الهدى، أو لا بهٰذا الشرطِ؟ الأوَّلُ مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ(3).

بيانُهُ: أنَّه ـ تعالى ـ ذكر مشاقّة الرسول ـ ﷺ ـ وشرَطَ فيها تبيُّنَ الهدى، ثمّ عطفَ عليها اتّباعَ [غيرِ(4)] سبيلِ المؤمنين: فوجبَ(5) أنْ يكونَ تبيُّن الهدى شرطاً في التوعُّد على اتِّباع غير(6) سبيلِ المؤمنين؛ لأنَّ ما كانَ شرطاً في المعطوفِ عليه ـ يجبُ أن يكونَ شرطاً في المعطوفِ، واللاّمُ في الهدى للاستغراق: فيلزمُ أنْ لا يحصلَ التوعّدُ على اتِّباع غيرِ سبيلِ المؤمنينَ إلاّ عندَ تبيُّنِ جميع (*) أنواعِ الهـدى. ومن جملةِ أنـواعِ الهُدى ذٰلك [الدليلُ(7)] ـ الَّذي لأجلِهِ ذهبَ أهلُ الإجماعِ إلى ذٰلك الحكمِ.

وعلى هٰذا التقدير: لا يبقى(8) للتمسّك بالإجماعِ (9) فائدةٌ.

وأيضاً: فالإنسانُ إذا قال لغيره: «إذا تبيّن لك صدقُ فلان فاتّبعه» ـ فهم [منه(10)] تبيُّن صدقِ قولِهِ بشيءٍ غيرِ قولِه: فكذا ـ ها هنا ـ يجبُ(11) أنْ يكونَ تبيُّنُ صحَّةِ إجماعِهِم بشيءٍ وراءَ إجماعهم(12)؛ وإذا(13) كنّا لا نتمسَّكُ [بالإجماعِ(14)]

---

(1) هٰذه الزيادة من ص.

(2) لفظ ل: «تعيّن».

(3) في س، ص، ي، آ: «م، ع».

(4) سقطت من ص.

(5) في س، ح، ص، ي، آ: «فيجب».

(6) كذا في ل، وفي غيرها: «متابعة».

(*) آخر الورقة (1) من ص.

(7) لم ترد في ص.

(8) في ي: «فلا».

(9) لفظ ل: «في الإجماع».

(10) لم ترد في ص.

(11) في ح، ل: «وجب».

(12) كذا في ص، وفي غيرها: «الإجماع».

(13) في آ: «وإن».

(14) لم ترد الزيادة في ل.

إلَّا بعدَ(1) دليلٍ منفصلٍ على صحَّةِ ما أجمعوا عليه: لم يبقَ للتمسُّكِ بالإجماعِ [أثرٌ و(2)] فائدةٌ.

سلَّمنا أنَّها تقتضي المنعَ من متابعَةِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ، ولٰكنْ عن متابعةِ كلِّ ما كانَ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ، أو عن متابعةِ بعضِ ما كان كذلكَ(3)؟!.

الأول: ممنوعٌ. وبتقديرِ التسليمِ ـ فالاستدلالُ ساقطٌ: أمَّا المنعُ ـ فلأنَّ لفظ «الغيرِ» ولفظَ «السبيل» ـ كلُّ واحدٍ ـ منهما ـ لفظٌ مفردٌ: فلا يفيدُ العمومَ.

وأمَّا(*) [أنَّ(4)] بتقديرِ التسليمِ فالاستدلالُ ساقطٌ؛ لأنَّه يصيرُ معنَى الآيةِ: أنَّ كلَّ منْ(*) اتَّبعَ [كلَّ(5)] ما كانَ مغايراً لكلِّ ما كانَ سبيلَ(6) المؤمنين يستحقُّ(7) العقابَ؛ وهٰذا لا يقتضي أن يكونَ المتَّبِعُ لبعضِ ما غايرَ سبيلَ المؤمنينَ مستحقّاً للعقاب(8).

والثاني: مسلَّمٌ(9)؛ ونقولُ بموجبه: فإنَّ ـ عندنا ـ يحرمُ بعضُ ما غايرَ بعضَ سبيلِ المؤمنين، [أو بعض ما غاير كلَّ سبيلِ المؤمنين، أو كلُّ ما غايرَ بعضَ سبيل المؤمنين(10)]، وهو(11) السبيل الذي صاروا به مؤمنينَ. والَّذي يغايرُهُ ـ هو الكفرُ بالله(*) ـ تعالى ـ وتكذيبُ الرسول ـ ﷺ ـ وهٰذا التأويلُ متعيِّنٌ لوجهين:

أحدُهما: أنَّا إذا قلنا: «لا تتَّبعْ غيرَ سبيلِ الصالحين» ـ فُهِم منه المنعُ من متابعةِ

---

(1) في ص: «بدليل».

(2) هٰذه الزيادة من ص.

(3) أبدلت في ص بـ: «غير سبيل المؤمنين».

(*) آخر الورقة (4) من ل.

(4) لم ترد في س، ي.

(*) آخر الورقة (5) من س.

(5) لم ترد في ص.

(6) في ص: «سبيلاً للمؤمنين».

(7) كذا في آ، وفي غيرها: «استحق».

(8) كذا في ص، وفي س: «مستحق» ولفظ النسخ الأخرى: «يستحق العقاب».

(9) زاد في ص: «نحن».

(10) ساقط من ل.

(11) في س: «وهٰذا».

(*) آخر الورقة (4) من آ.

غيرِ سبيلِ الصالحين فيما به صاروا [غيرَ[1]] صالحين، ولا يُفهمُ منه المنعُ من متابعةِ سبيل غيرِ[2] الصالحين في كلِّ شيءٍ، حتّى في الأكل والشرب.

وثانيهما: أنَّ الآية نزلتْ في رجلٍ ارتدَّ، وذلكَ يدلُّ على أنَّ الغرضَ منها ـ المنعُ من الكفر.

سلّمنا: حظرَ اتِّباعِ غيرِ سبيلِهم ـ مطلقاً[3]؛ لٰكنَّ لفظَ «السبيل» حقيقةٌ في الطريقِ الَّذي يحصُل فيه المشيُ[4]، وهو غيرُ مرادٍ ـ ها هنا ـ بالاتِّفاق: فصارَ الظاهرُ متروكاً؛ فلا[5] بدَّ من صرفه إلى المجازِ، وليسَ البعضُ أولَى من البعضِ: فتبقى الآية مجملةً.

[**وأيضاً**[6]] فإنَّهُ لا يمكنُ جعلُهُ مجازاً عن اتِّفاقِ الأمّةِ على الحكمِ؛ لأنَّهُ لا مناسبةَ ـ ألبتَّةَ ـ بين الطريقِ المسلوكِ، وبينَ اتِّفاقِ أمَّةِ محمّدٍ ـ ﷺ ـ على شيءٍ من الأحكامِ، وشرطُ حسنِ التجوُّزِ حصولُ المناسبةِ.

سلّمنا: أنَّهُ يجوزُ جعلُهُ مجازاً عن ذلكَ الاتِّفاقِ، لٰكنْ يجوزُ ـ أيضاً ـ جعلُهُ مجازاً عن «الدليل»[7] ـ الّذي لأجلِهِ اتَّفقوا على ذلكَ الحكمِ؛ فإنَّهم إذا أجمعوا على الشيءِ ـ فإمَّا أن يكونَ ذلكَ الإجماعُ عن استدلالٍ، أو لا[8] عن استدلالٍ:

فإنْ كانَ عن استدلالٍ ـ فقد حصلَ لهم سبيلانِ: الفتوى والاستدلال[9] فلِمَ كان حملُ الآيةِ على الفتوى ـ أولى من حملها[10] على الاستدلال [على الفتوى[11]]؟.

---

(١) سقطت الزيادة من س، وعبارة ح: «فيما صاروا به».

(٢) عبارة س، ل: «غير سبيل الصالحين».

(٣) زاد في ص: «و».

(٤) في ل، ي: «فهو».

(٥) في ل، ص، آ: «ولا».

(٦) سقطت من س.

(٧) في ص: «الدلائل التي».

(٨) عبارة آ: «عن الاستدلال أو لا عن الاستدلال».

(٩) في غير ص زيادة: «عليه».

(١١) لفظ ص: «حمله».

(١٢) لم ترد في ص.

بل هٰذا أولى ؛ فإنَّ بينَ الدليل الّذي يدلُّ على ثبوتِ الحكم وبينَ الطريقِ الذي يحصلُ[1] فيه المشيُ ـ مشابهةً ؛ فإنَّه كما أنَّ الحركةَ البدنيَّةَ في الطريقِ المسلوكِ توصِّلُ البدنَ إلى المطلوب : فكذا[2] الحركةُ[3] الذهنيَّةُ في مقدِّماتِ ذٰلك الدليلِ ـ توصِّلُ الذهنَ[4] إلى المطلوبِ . والمشابهةُ إحدى جهاتِ حسنِ المجازِ.

وإذا كان كذلكَ : كانت الآيةُ تقتضي إيجابَ اتّباعهم في سلوك الطريق الّذي لأجله اتَّفقوا على الحكمِ ، ويرجعُ[*] حاصلُهُ إلى إيجابِ الاستدلالِ بما استدلُّوا[6] به على ذلكَ الحكمِ .

وحينئذ : يخرجُ الإجماعُ عن كونِهِ حجّةً.

[و[7]] أمّا إنْ كانَ إجماعُهم لا عن استدلالٍ ـ[8] والقولُ لا عن استدلالٍ خطأٌ ـ فيلزمُ إجماعُهم على الخطأِ؛ وذٰلك يقدحُ في صحّةِ الإجماعِ .

سلّمنا دلالَةَ الآيةِ على تحريمِ متابعةِ غيرِ قولهم[9]، لٰكنْ لا نسلِّمُ أنَّ كلمةَ «مَنْ» للعمـومِ ، وأنّ لفظَ «المؤمنين» للعمومِ ؛ فإنّا لو حملناهُ على العمومِ : لزمَ[10] تطرُّقُ التخصيصِ إلى الآيةِ، لعـدمِ دخـولِ العوامِّ والمجانين والنساءِ والصبيانِ في الإجماعِ.

سلَّمنا ذلكَ؛ لٰكنْ لِمَ قلتَ : إنَّهُ يلزمُ من حظرِ اتّباعِ غيرِ سبيلِهِم ـ وجوبُ اتِّباعِ سبيلهم؟ .

---

(١) في ل : «يحل» .

(٢) لفظ ح : «كذٰلك» .

(٣) في ص : «الحركات» .

(٤) في ح، ل، ص، ي : «موصّلةٌ للذهن» .

(*) آخر الورقة (٤) من ح .

(٥) في ص : «ورجع» .

(٦) لفظ ح : «عليه» .

(٧) لم ترد في ي .

(٨) لفظ ص : «فالقول» .

(٩) أبدلت في ي : بـ«سبيل المؤمنين» .

(١٠) في ص : «يلزم» .

بيانُهُ: أنَّ لفظَ «غير»[1] وإن كان يستعملُ[2] في[3] الاستثناء - لٰكنَّهم أجمعوا على أنَّهُ في الأصلِ للصِّفةِ.

وإذا كان كذلكَ: كانَ بينَ[4] اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ، و[بينَ[5]] اتِّباعِ سبيلِهم قسمٌ ثالثٌ - وهو تركُ الاتِّباعِ[6].

فإنْ قلتَ: تركُ متابعةِ سبيلِ المؤمنينَ - غيرُ سبيلِ المؤمنينَ - فمَنْ تركَ متابعَةَ سبيلهم[7] فقد اتَّبعَ غيرَ سبيلِهم.

قلتُ: لِمَ لا يجوزُ أن يُقالَ: الشرطُ في كونِ الإنسانِ متابعاً لغيره - كونُه آتياً بمثلِ فعلِ الغيرِ لأجلِ أنَّ[8] ذلكَ الغيرَ أتى به؟: فمَنْ تركَ متابعةَ سبيلِ المؤمنينَ - وهو[9] إنَّما تركَهُ لأجلِ أنَّ غيرَ المؤمنينَ تركوه[10]: كانَ متَّبعاً في ذلكَ سبيلَ غيرِ المؤمنينَ.

أمَّا مَنْ تركَهُ لأنَّ الدليلَ دلَّ [عنده[11]] على وجوبِ ذلكَ التركِ[12]، أو لأنَّهُ لمَّا لمْ يدلَّ شيءٌ على متابعةِ المؤمنين - تركه على الأصلِ: لم يكن - ها هنا - متَّبعاً لأحدٍ: فلا يدخلُ تحتَ الوعيدِ.

سلَّمنا: دلالةَ الآيةِ على وجوبِ متابعةِ(*) [سبيلِ[13]] المؤمنينَ، لٰكن في كلِّ الأمورِ، أو في بعضِها؟.

الأوَّلُ[14]: ممنوعٌ[15] لوجوهٍ[16]:

---

(١) في ح، س: «الغير» وفي ل: «غيره».

(٢) كذا في ص، وفي غيرها: «مستعملاً».

(٣) أبدلت في ص باللام.

(٤) لفظ س: «هو».

(٥) لم ترد في ح.

(٦) في ل: «الامتناع».

(٧) في ص: «سبيل المؤمنين».

(٨) زاد ل: «يكون».

(٩) لفظ س: «فهو».

(١٠) لفظ ص: «تركه».

(١١) لم ترد في س.

(١٢) أبدلت في ح بلفظ: «له».

(*) آخر الورقة (٣) من ي.

(١٣) زادها ح.

(١٤) زاد في ح، ل، آ: «و».

(١٥) أبدلت في ص بـ: «ع».

(١٦) في ح: «لأوجه».

أحدُها(*):

أنَّ المؤمنينَ إذا اتَّفقوا على فعلِ شيءٍ ـ من المباحاتِ، فلو وجبَ اتِّباعُ سبيلِهم ـ في كلِّ الأمورِ: لزمَ التَّناقُضُ؛ لأنَّهُ يجبُ عليهم فعلُهُ من حيثُ إنَّهُم فعلوهُ، ولا يجبُ ذلكَ لحكمِهِم بأنَّهُ غيرُ واجبٍ.

وثانيها:

أنَّ أهلَ الإجماعِ ـ قبل اتِّفاقِهِم على ذلكَ الحكمِ ـ كانوا متوقِّفين في المسألة، غيرَ جازمينَ بالحكمِ، بل كانوا جازمينَ بأنَّهُ يجوزُ البحثُ عنها، ويجوزُ الحكمُ لكلِّ أحدٍ بما أدَّى إليهِ اجتهادُهُ. ثمَّ إنَّهُم بعدَ الإجماعِ [1] قطعوا بذلكَ الحكمِ، فلو وجبَ متابعتُهم في كلِّ ما يقولونَهُ: لزِمَ اتِّباعُهم في النقيضينِ؛ وهو محالٌ.

فإنْ قلتَ: الإجماعُ الأوَّلُ على تجويزِ التوقُّفِ، وطلبِ الدلالةِ والحكمِ بما أدَّى إليهِ[2] الاجتهادُ(*) ما كان مطلقاً، بل كانَ بشرطِ عدمِ الاتِّفاقِ على حكمٍ واحدٍ، فإذا[3] حصلَ الاتِّفاقُ ـ زالَ شرطُ الإجماعِ: فزالَ بزوالِهِ.

قلتُ: المفهومُ من عدمِ حصولِ الإجماعِ حصولُ الخلافِ، فلو شَرَطْ[ـنا[4]] تجويزَ الخلافِ بعدمِ الإجماعِ: لزِمَ أنْ يكونَ تجويزُ وجودِ الشيءِ مشروطاً بوجوده.

وأيضاً: [فـ[5]] لو جازَ في أحدِ الإجماعين أن يكونَ مشروطاً بشرطٍ: جاز ـ أيضاً ـ في الإجماع الثاني والثالث؛ ويلزمُ منه أن لا يستقرَّ شيءٌ من الإجماعاتِ.

(*) آخر الورقة (٥) من ح.

(١) لفظ ي: «الاجتهاد».

(٢) عبارة ح، ل، ي، آ: «بما أدّى الاجتهادُ إليه»، وفي ص: «بماأدّى اجتهاده».

(*) آخر الورقة (٥) من آ.

(٣) في ص: «وإذا».

(٤) لم ترد في ص، ي.

(٥) لم ترد في س.

وثالثُها:

أنَّ اتِّفاقَ المجمعينَ على ما أجمعُوا عليهِ ـ إمّا أن لا يكونَ عن استدلالٍ، أو يكونَ عن استدلالٍ.

والأوّلُ باطلٌ؛ لأنَّ القولَ بغيرِ استدلالٍ[1] خطأٌ ـ بالإجماعِ ؛ فلو اتَّفق أهلُ الإجماعِ عليهِ كانوا مجمعينَ على الخطأِ ـ: وذلكَ يقدحُ في كونِ الإجماعِ حجَّةً.

وإن كان **الثاني**: فذلكَ الدليلُ إمَّا الإجماعُ أو غيرُه.

والأوَّل باطلٌ؛ لأنَّ الإجماعَ إمَّا أنْ يكونَ نفسَ حكمِهم [أو نتيجةَ حكمِهم[2]]، والدليلُ على الحكمِ متقدِّمٌ[3] على الحكمِ.

والثاني يقتضي أن يكونَ سبيلُ المؤمنينَ إثباتَ ذلكَ الحكمِ بغيرِ الإجماعِ، فيكونُ إثباتُه بالإجماعِ اتِّباعاً لغيرِ سبيلِهم: فوجبَ أنْ لا يجوزَ.

فظهر أنَّا لو حملنَا الآيةَ على اقتضاءِ متابعةِ المؤمنينَ ـ في كلِّ الأمورِ: لزمَ التناقضُ.

وإذا بطلَ ذلكَ: وجبَ حملُها على اقتضاءِ المتابعةِ ـ في بعضِ الأمورِ؛ وحينئذٍ: نقولُ بموجبه، ونحملُهُ(*) على الإيمانِ باللهِ [ـ تعالى ـ ورسوله[4]].

ثمَّ الَّذي يُؤكِّدُ هٰذا الاحتمالَ وجوهٌ:

أحدُها:

أنَّ القائلَ إذا قالَ: «اتَّبِع سبيلَ الصالحينَ» ـ فُهِمَ منه الأمرُ باتِّباعِهم فيما به صاروا صالحينَ: فكذا ـ ها هنا ـ.

---

(١) في ص، ح: «الاستدلال».

(٢) ساقط من ل.

(٣) لفظ ص، ي: «مقدّم».

(*) آخر الورقة (٧) من س.

(٤) لم ترد في ل، آ.

وثانيها:

أنَّا إذا[1] حملْنا الآية على ذٰلك ـ كانَ ذلكَ السبيلُ حاصلاً ـ في الحالِ، ولو حملناهُ[2] على إجماعِهم على الحكم الشرعيّ[*] كانَ ذٰلك ممَّا[3] سيصيرُ سبيلاً[4] ـ في المستقبلِ؛ لأنَّه لا يوجدُ إلَّا بعدَ وفاةِ الرسول ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ: فالحملُ على الأوَّلِ أولَى.

وثالثُها:

أنَّ السلطانَ إذا قالَ: «[و[5]] من يُشاقِقْ وزيري من الجندِ، ولم يتَّبِعْ سبيلَ فلانٍ ـ ويُشير [به[6]] إلى أقوام[7] متظاهرين بطاعة الوزير ـ عاقبتُهم». فإنَّه إنَّما يعني ـ بالسبيل المذكورِ ـ سبيلَهُم في طاعةِ الوزيرِ، دون سائرِ السبلِ[8].

سلَّمنا: دلالةَ الآيةِ على وجوب المتابعة ـ في كلِّ الأمورِ، لٰكنَّها تدلُّ على وجوبِ متابعةِ بعضِ المؤمنينَ، أو كلِّهم؟.

الأوَّلُ[9]: باطلٌ؛ لأنَّ لفظَ «المؤمنين» جمعٌ، فيفيدُ الاستغراقَ؛ ولأنَّ إجماعَ البعضِ ـ غيرُ معتبرٍ بالإجماعِ؛ ولأنَّ أقوالَ الفِرَقِ متناقضةٌ.

والثاني: مسلَّمٌ[10]؛ ولٰكنَّ كلَّ المؤمنين ـ هم الَّذين يُوجدونَ إلى قيام الساعةِ، فلا يكونُ الموجودونَ في العصر ـ كلَّ المؤمنين: فلا يكونُ إجماعُهم إجماعَ كلِّ المؤمنينَ.

[فإن قلتَ المؤمنونَ ـ هم المصدِّقونَ، وهم الموجودونَ؛ وأمَّا الَّذينَ لم

---

(1) لفظ ص: «لو».

(2) في ص: «وأن».

(*) آخر الورقة (5) من ح.

(3) لفظ س: «فيما».

(4) زاد في ص: «لهم».

(5) لم ترد في ل، ي.

(6) لم ترد في س.

(7) لفظ ل، ص، ي، آ: «قوم».

(8) في غير ي: «السبيل».

(9) في ص، ح، ل زيادة: «و».

(10) في ص: «م».

يُوجدوا بعدُ ـ فليسوا بمؤمنين[1]].

قلتُ: إذا وُجدَ أهلُ العصر الثاني ـ ففي العصر الثاني لا يصحُّ القولُ بأنَّ أهل العصرِ الأوَّل ـ هم كلُّ المؤمنين، فلا يكونُ [إجماعُ[2]] أهلِ العصرِ الأوَّل ـ [عند حصولِ أهل العصر الثاني قولاً لكلِّ المؤمنين: فلا يكونُ إجماعُ أهلِ العصرِ الأوّل[3]] حجّةً على أهلِ العصرِ الثاني.

سلّمنا: أنَّ أهلَ العصرِ ـ هم كلُّ المؤمنين، لٰكنَّ الآيةَ إنَّما نَزَلَتْ في زمانِ الرَّسول ـ ﷺ ـ فتكونُ الآية مختصّةً بمؤمني ذٰلك الوقتِ، وهٰذا يقتضي أن يكونَ إجماعُهُم حجّةً، لٰكنَّ التمسُّكَ بالإجماعِ إنّما ينفعُ[4] بعدَ وفاةِ الرسولِ ـ ﷺ ـ فلما لم[5] يثبتْ أنَّ الَّذين كانوا موجودينَ ـ عند نزولِ هٰذه الآيةِ بقَوا ـ بأسرهم ـ إلى ما بعدَ وفاةِ الرسول ـ ﷺ ـ وأنّه اتَّفقَتْ كلمتُهم على الحكمِ الواحدِ: لم تدلَّ هٰذه الآيةُ على صحَّةِ ذلكَ الإجماعِ؛ ولٰكنّ ذلكَ غيرُ معلومٍ في شيءٍ ـ من الإجماعاتِ الموجودةِ في المسائلِ، بل المعلومُ خلافُهُ(*)؛ لأنَّ كثيراً منهم مات [زمان[6]] حياةِ الرسول ـ ﷺ ـ: فسقطَ الاستدلالُ بهٰذه الآية.

سلّمنا دلالَتها على [وجوب[7]] متابعةِ مؤمني كلِّ عصرٍ[8]، لٰكن المرادَ [متابعةُ[9]] كلِّ مؤمني ذلكَ العصرِ أو بعضِهم؟.

الأوّلُ باطلٌ، وإلاَّ لاعتُبِرَ في الإجماعِ قولُ العوامِّ بلِ[10] الأطفالُ والمجانينُ.

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ولم ترد الواو قبل «أمّا» في ح، ي.

(2) سقطت من ي.

(3) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ولفظ «حصول» في ح، آ أبدلت بـ: «حضور».

(4) لفظ ل، ي: «يقع».

(5) في ص: «فلا يثبت».

(*) آخر الورقة (٦) من ل.

(6) لم ترد في ل وزاد ي ـ قبلها ـ «في».

(7) سقطت من ل.

(8) لفظ ص: «العصر».

(9) أبدلت في س بالواو.

(10) لم ترد في ل.

والثاني نقولُ بهِ؛ لأنَّ ـ عندنا ـ يجبُ في كلِّ عصرٍ متابعةُ بعضٍ من كانَ فيهِ من المؤمنينَ ـ وهو الإمام المعصومُ.

سلَّمنا أنَّ المرادَ متابعةُ [جميع[1]] مؤمني العصر، لٰكنَّ الإيمانَ عبارةٌ: عن التصديقِ بالقلبِ، وهو أمرٌ غائبٌ عنّا، فكيفَ يُعلَمُ في المجمعين كونُهُم مصدِّقين بقلوبِهم؟ لاحتمالِ أنَّهم ـ وإن كانوا مصدِّقين باللِّسانِ، لٰكنَّهم كفرةٌ [بالقلب[2]] وإذا جهِلْنا ذٰلك(*) ـ جهلنا كونَهم مؤمنينَ؛ وإذا كانَ الواجبُ علينا اتِّباعَ المؤمنينَ فمتى جهلنا كونَهُم مؤمنينَ: لم يجبْ علينا اتِّباعُهم(*).

وهو ـ أيضاً ـ لازمٌ على المعتزلة القائلينَ بأنَّ المؤمنَ ـ هو المستحقُّ للثوابِ؛ لأنَّ ذٰلك غير معلومٍ أيضاً.

وأيضاً: فالأمة متى أجمعتْ لم نعلمْ[3] كونَهم مستحقِّين للثواب إلَّا بعد العلمِ بكونهم محقِّين في ذلكَ الحكمِ؛ إذ لو لم نعلمْ[3] ذلكَ: لجوَّزنا كونَهم مخطئينَ، وأنْ يكونَ خطؤهم كثيراً[4] يُخرِجُهم[5] عن استحقاقِ الثوابِ[6] واسمِ الإيمانِ.

فإذنْ: إنَّما نعرفُ كونَ المجمعينَ مؤمنينَ ـ إذا عَرَفْنا أنَّ ذلكَ الحكمَ صوابٌ؛ فلو استفدنَا العلمَ بكونِهِ صواباً من إجماعِهِم: لزمَ الدورُ.

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ المرادُ من المؤمنينَ ـ المصدِّقينَ باللِّسانِ، كما في قوله ـ تعالى ـ ﴿ولا تَنكِحُو المُشرِكاتِ حتَّى يُؤمِنَّ﴾[7]؟

قلتُ: لا شكَّ أنَّ إطلاقَ اسمِ «المؤمنينَ»[8] على المصدِّقين[9] باللِّسانِ

---

(١) في ح، ص، آ: «نعلم».

(٢) سقطت من ل، وفي ص: «في القلب».

(*) آخر الورقة (٨) من س.

(*) آخر الورقة (٦) من آ.

(٣) في س، ل، آ: «يعلم».

(٤) في ص، ح: «كبيراً».

(٥) لفظ ي: «لخروجهم».

(٦) في ص: «أو».

(٧) الآية (٢٢١) من سورة البقرة.

(٨) في ص، ح، ي: «المؤمن».

(٩) في ل، ح، ي: «المصدق» وعبارة ص: «المصدق بلسانه دون قلبه».

دونَ القلبِ ـ مجازٌ، فإذا جازَ لكمْ حملُ الآيةِ على هٰذا المجازِ ـ فلِمَ لا يجوزُ لنا حملُها على مجازٍ آخر ـ وهو أن نقول(*): المرادُ إيجابُ متابعةِ السبيلِ الَّذي من شأنِهِ أنْ يكونَ سبيلاً للمؤمنينَ؟ كما إذا قيلَ(١): «اتّبع سبيلَ الصالحينَ» لا يرادُ [به(٢)] وجوبُ اتّباعِ سبيلِ من يُعتَقَدُ فيه كونُهُ صالحاً، بل [وجوبُ(٣)] اتّباعِ السبيلِ الذي يجبُ أنْ يكونَ سبيلاً للصالحين.

سلَّمنا دلالةَ الآيةِ على كونِ الإجماعِ حجّةً، لٰكنْ دلالةٌ(٤) قطعيّةٌ أم ظنيّةٌ؟

[الأوّلُ ممنوعٌ والثاني مسلَّمٌ](٥)، لٰكنَّ المسألةَ قطعيَّةٌ؛ فلا يجوزُ التمسُّكُ(*) فيها بالدلائلِ الظنيّةِ(٦).

بيانه: ما تقدَّم في كتاب اللّغاتِ: أنَّ التمسُّكَ بالدلائلِ اللفظيَّةِ لا يفيدُ اليقينَ ألبتَّةَ(٧).

فإنْ قلتَ: إنَّا نجعلُ هٰذه المسألةَ ظنّيَّةً.

قلتُ: إنَّ أحداً من الأمّةِ لم يقلْ: إنَّ(٨) الإجماعَ المنعقدَ بصريحِ القولِ ـ دليلٌ ظنّيٌّ، بل كلُّهم نفوا ذلكَ: فإنَّ ـ منهم ـ من نفى كونَه دليلاً أصلاً.

ومنهم من جعلَهُ دليلاً قاطعاً؛ فلو أثبتناهُ دليلاً ظنّياً ـ لكانَ هٰذا تخطئةً لكلِّ(٩) الأمّةِ، وذلكَ يقدحُ في(١٠) الإجماعِ.

(*) آخر الورقة (٤) من ي.

(١) في س: «قال».

(٢) لم ترد في ص.

(٣) سقطت من ل.

(٤) لفظ آ: «دلالته».

(٥) في ص، جـ، آ: «ع، م» وفي ح زاد قبل «الأول» «واواً».

(*) آخر الورقة (٦) من ح.

(٦) كذا في ص، ولفظ غيرها: «الدلالة»، وفي ل: «اللفظية».

(٧) لقد تصدّى كثيرون من العلماء لمناقشة ما ذهب إليه الفخر هنا وفي كتاب اللغات: «من أن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين ألبتة» ومن أبرز هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيميّة فانظر الفتاوى (١٣/١٣٩-١٤١).

(٨) في ي: «بأن».

(٩) لفظ ص: «لجميع».

(١٠) في س: «بالإجماع».

والعجبُ من الفقهاء: أنَّهم أثبتوا[1] الإجماعَ بعموماتِ[2] الآياتِ والأخبار، وأجمعوا: على أنَّ المنكِرَ لما تدلُّ عليه [هٰذه[3]] العموماتُ لا يكفَّرُ ولا يفسَّقُ - إذا كانَ [ذٰلك[4]] الإنكارُ لتأويلٍ، ثمّ يقولونَ: الحكمُ الَّذي دلَّ عليه الإجماعُ - مقطوعٌ به، ومخالفهُ كافرٌ[5] أو فاسقٌ؛ فكأنَّهم[6] قد جعلوا الفرعَ أقوى من الأصل، وذلكَ غفلةٌ عظيمةٌ[7].

سلَّمنا دلالةَ هٰذه الآيةِ على أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ، لٰكنَّها معارضةٌ بالكتابِ والسنَّةِ والمعقولِ[8]:

أمَّا الكتابُ - فكلُّ ما فيه منعٌ لكلِّ الأمّة من القول الباطلِ [والفعل الباطل[9]] كقوله - عزّ وجلّ -: ﴿وأَنْ تَقولُوا على اللهِ ما لَا تَعْلَمونَ﴾[10] [﴿ولاَ تأْكُلوا أَموَالَكُم بَينَكُم بالبَاطلِ﴾ والنهيُ عن الشيءِ لا يجوزُ إلاّ إذا كانَ(*) المنهيُّ عنهُ متصوّراً[11]].

وأمَّا السنّةُ - فكثيرةٌ:

---

(1) عبارة ص: «إن الفقهاء أثبتوا».

(2) لفظ ص، ح: «بعموم».

(3) هٰذه الزيادة من ح.

(4) لم ترد في ح.

(5) في غير س: «و».

(6) كذا في ص، ولفظ غيرها: «فكلهم».

(7) في كفر مخالف الإجماع مذاهب ثلاثة مبنيَّة على مذاهبهم في اعتباره حجة قطعيَّة أو ظنيَّة: فراجع شرح الإسنوي والبدخشي على المنهاج (٢/٣٨٥-٣٨٦)، والإرشاد ص(٧٩).

(8) في ل، ص، ح، آ: «العقل»، وفي ي: «العقل والمعقول».

(9) هٰذه الزيادة من ص، س.

(10) الآية (١٦٩) من سورة البقرة.

(*) آخر الورقة (٢) من ص.

(11) ساقط من ل، والآية (١٨٨) من سورة البقرة وعبارة ص: «فإنّ النهي عن الشيء لا يجوز إلا إذا كان ذٰلك الشيء متصوّراً».

أحدُها:

قصّةُ معاذٍ؛ وأنّهُ لم يجرِ فيها ذكرُ الإجماعِ؛ ولو كان ذلكَ مدركاً شرعيّاً ـ لما جازَ الإخلالُ بذكره ـ عندَ اشتداد الحاجة [إليه[1]](*)؛ لأنَّ تأخيرَ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ لا يجوزُ[2].

وثانيها:

قولُه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: لا تقومُ السَّاعةُ إلَّا على شرارِ أُمَّتِي»[3].

وثالثُها:

قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا تَرجعوا بعدي كفَّاراً، يضرِبُ بعضُكم رقابَ بعضٍ»[4].

ورابعُها:

قوله ـ عليه السلام ـ: «إنَّ الله لا يقبضُ العلمَ انتزاعاً ينتزعه من العبادِ، ولٰكن يُقبضُ العلم بقبضِ العلماءِ، حتَّى إذا لم يبقَ عالمٌ اتَّخذَ الناسُ رؤساءَ

---

(١) هٰذه زيادة س، ح، آ. (*) آخر الورقة (٩) من (س).

(٢) يشير إلى حديث معاذ حيث بعثه رسول الله ـ ﷺ ـ إلى اليمن. انظر تخريجه في (٩٩) وما بعدها من الجزء الثالث من هٰذا الكتاب.

(٣) الحديث بهٰذا اللفظ في الجامع الصغير (٢/٢٠١) و(٢/٣٦٠) ولٰكنه أبدل لفظ «أمتي» بـ«الناس». وقال: أخرجه أحمد ومسلم عن ابن مسعود، والحديث في مسند الطيالسي أبي داود بلفظ الجامع (٢/٢١٣) وكذٰلك في الفتح الكبير (٣/٣٣٣-٣٤)، كما أخرجه ابن ماجه من حديث الإمام الشافعيّ برقم (٤٠٣٩) (٢/١٣٤٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك من حديث أبي أمامة بلفظ: «لا يزداد الأمر إلّا شدّة، ولا المال إلّا إفاضة، ولا تقوم الساعة إلا على شرار من خلقه». وقال: صحيح الإسناد، وأخرجه الذهبي في التلخيص وصححه أيضاً.

فانظر المستدرك وبحاشيته التلخيص: (٤/٤٤٠).

(٤) أخرجه البخاريّ ومسلم وأحمد في المسند والنسائيّ وابن ماجه عن جرير بن عبد الله. وأخرجه البخاري وأحمد وأبو داود والنسائيّ عن ابن عباس. على ما في الفتح الكبير: (٣/٣٢٠)، والجامع الصغير (٢/٣٥٦) والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث: (٦/٤٤).

جهّالاً، فسُئِلُوا فأفتوا بغيرِ علمٍ فضلُّوا وأضلُّوا»[1].

وخامسُها:

قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «تعلَّموا الفرائضَ وعلِّموها الناسَ، فإنَّها أوَّلُ ما يُنسى»[2].

وسادسُها:

قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «من أشراطِ السَّاعةِ(*) أن يرتفعَ العلمُ ويكثرَ الجهلُ»[3].

---

(١) بقريب من هٰذا اللفظ أخرجه البخاريّ ومسلم وأحمد والترمذيُّ وابن ماجه. على ما في الجامع الصغير: (١/١٢٤) والفتح الكبير: (١/٣٥) والمعجم المفهرس: (٦/٤٠٨)، وهو في مسند أحمد (٢/٢٠٣) ومجمع الزوائد (١/٢٠١) والمشكاة (١/٧٢)، ومسند ابن راهويه (٤/٩٦-٩٧) مخطوط دار الكتب (٤٥٤) حديث.

(٢) الحديث بلفظ: «تعلَّموا الفرائض والقرآن وعلموا الناس فإني مقبوض» أخرجه الترمذي، فانظر سننه (٦/٢٧٤)، الحديث (٢٠٩٢)، وأعلّه بالاضطراب، وضعفه، وراجع نيل الأوطار: (٦/١٦٨-١٧٠)، والفتح الكبير (٢/٣١) وبلفظ: «تعلموا الفرائض وعلِّموه الناس فإنه نصف العلم، وهو ينسى، وهو أول شيء ينزع من أمتي» أخرجه ابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة ـ أيضاً ـ على ما في المرجع السابق وهو صحيح. انظر الجامع الصغير (١/٢٢٦).

وكشف الخفا الحديث (٩٩٧) (١/٣٦٨)، وأضاف: أنه قد رواه النسائي والدارقطني والحاكم والدارمي عن ابن مسعود، كما أخرجه أحمد عنه مرفوعاً بلفظ آخر.

(*) آخر الورقة (٧) من ل.

(٣) أخرج الشيخان والإمام أحمد عن ابن مسعود وأبي موسى: أنّ النبي ـ ﷺ ـ قال: «إنَّ بين يدي الساعة لأيّاماً ينزل فيها الجهل ويُرفع العلم، ويكثر فيها الهرج»، والهرج القتل. على ما في الفتح الكبير (١/٣٨٥) والجامع الصغير (١/١٥٤) وبلفظ مقارب مع زيادة «... ويفشو الزنى، ويشرب الخمر، ويذهب الرجال، وتبقى النساء حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد» أخرجه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي على ما في الفتح الكبير (١/٤١٧) والجامع الصغير (١/١٧٠)، وأخرجه الطيالسيُّ أبو داود في مسنده (٢/٢١٢) ونسب عبارة «والهرج: القتل» إلى الأشعري ـ قال: وكان إلى جنب ابن مسعود ـ أي وهو يحدث بالحديث. وأخرجه ابن ماجه في سننه (٢/١٣٤٥) الحديث رقم (٤٠٥٠) و(٥١) و(٥٢).

وهٰذه الأحاديثُ ـ بأسرها ـ تدلُّ على خلوِّ الزمانِ عمَّن يقومُ بالواجباتِ.

وأمَّا المعقول فمن وجهين:

الأوّل(١):

أنَّ كلَّ واحدٍ ـ من الأمّةِ ـ جازَ الخطأُ(٢) عليه: فوجبَ جوازُهُ على الكلِّ، كما أنَّهُ(٣) لو كانَ كلُّ واحدٍ من الزنجِ أسودَ: كانَ الكلُّ سوداً.

الثاني:

أنَّ ذلكَ الإجماعَ إمَّا أنْ يكونَ لدلالةٍ أو لأمارةٍ، أو لا لدلالةٍ ولا لأمارةٍ(٤).

فإنْ كانَ لدلالةٍ ـ فالواقعةُ الَّتي أجمعَ عليها كلُّ [علماءِ(٥)] العالمِ تكونُ واقعةً عظيمةً، ومثلُ هٰذه الواقعةِ ممَّا تتوفَّرُ الدواعِي على نقلِ الدليلِ القاطعِ الَّذي لأجلِهِ أجمعوا: فكانَ ينبغي اشتهارُ تلكَ الدلالةِ(٦).

وحينئذٍ: لا تبقى(٧) للتمسُّكِ بالإجماع فائدةٌ.

وإن كان لأمارةٍ ـ فهو(٨) محالٌ؛ لأنَّ الأماراتِ يختلفُ حالُ الناسِ فيها: فيستحيلُ اتِّفاقُ الخلقِ على مقتضاها.

ولأنَّ في الأمّةِ من لم يقل بكونِ الأمارةِ حجّةً: فلا يمكنُ اتِّفاقُهُم لأجلِ الأمارةِ على حكمٍ(٩).

وإنْ [كانَ(١٠)] لا لدلالة، ولا لأمارة ـ كان ذٰلك [خطأً قادحاً في الإجماعِ، ولو اتَّفقوا عليه ـ لكانوا متَّفقينَ على الباطلِ، وذلكَ(١١)] قادحٌ(*) في الإجماعِ.

---

(١) لفظ ص: «أحدهما».

(٢) عبارة س: «عليه الخطأ». (٣) لفظ ص: «لمّا».

(٤) عبارة ص: «أو لا لأمارة ولا لدلالة».

(٥) سقطت الزيادة من س. (٦) في ل زيادة: «له».

(٧) في ح، ي، آ: «في التمسّك». (٨) في آ: «فهٰذا».

(٩) لفظ ص، ل، ح، ي: «الحكم». (١٠) سقطت من ح.

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من س، ولفظ «في» أبدل في ح؛ بالباء، ولم ترد «قادحاً» في ص، وأبدلت الواو الأولى بفاء. (*) آخر الورقة (٧) من آ.

[و(١)] الجوابُ:

قوله: «الآيةُ تقتضي التوعُّدَ على اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ بشرطِ المشاقَّةِ».

قلنا: هٰذا باطلٌ؛ لأنَّ المعلَّقَ على الشرطِ، إنْ لم يكنْ عدماً ـ عندَ عدمِ الشرطِ: فقد حصلَ غرضُنا.

وإن كانَ عدماً ـ عند عدم الشرطِ، فلو كانَ التوعُّدُ على اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ مشروطاً بالمشاقَّةِ [لـ(٢)] ـ كان ـ عندَ عدمِ المشاقَّةِ ـ اتِّباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ جائزاً مطلقاً؛ وهٰذا باطل؛ لأنَّ مخالفةَ الإجماعِ (٣) إنْ لم تكنْ خطأً، لٰكنْ لا شكَّ في أنَّه لا يكونُ صواباً مطلقاً: فبطلَ ما ذكروه.

قوله: «تحريمُ اتِّباعِ غيرِ سبيلِ (٤) المؤمنينَ مشروطٌ بتبيُّنِ الهُدى» قلنا(٥): لا نسلِّمُ؛ لأنَّ تبيُّنَ الهدى شرطٌ في الوعيدِ ـ عند المشاقَّةِ ـ لا عندَ اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ. ولا نسلِّمُ أنَّه يلزمُ من العطفِ اشتراكُ(٦) إحدى الجملتينِ بما كانت الجملةُ الأخرى مشروطةً [به(٧)].

سلَّمنا(*): أنَّ العطفَ يقتضي الاشتراكَ ـ في الاشتراطِ، لٰكنَّ الهدى الَّذي نتبيَّنُهُ (٨) شرطاً ـ في حصولِ الوعيدِ ـ عندَ مشاقَّةِ الرسولِ ـ هو الدليلُ الدالُّ على التوحيدِ والنبوَّةِ، لا الدليلُ الدالُّ على أحكامِ الفروعِ؛ وإذا (٩) لم يكنْ تبيُّنُ

---

(١) هٰذه الزيادة من ل، ي.

(٢) سقطت من س.

(٣) في ص زيادة: «و».

(٤) كذا في ل، ي، آ. وفي النسخ الأخرى: «إيجاب متابعة سبيل المؤمنين» ونحوها في ح غير أنه أبدل لفظة «متابعة» بـ«أتباع».

(٥) لفظ ص: «قلت».

(٦) كذا في ي وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «اشتراط». وهو صحيح أيضاً.

(٧) هٰذه الزيادة من س، ح.

(*) آخر الورقة (٧) من ح.

(٨) كذا في ح، ولفظ غيرها: «بيَّناه».

(٩) كذا في ص، ح، وفي غيرهما: «فإذا».

الدليلِ على مسائلِ الفروعِ شرطاً في لحوقِ الوعيدِ على مشاقَّةِ الرسول ـ ﷺ ـ: وجبَ أنْ لا يكونَ ذلكَ شرطاً ـ أيضاً ـ في لحوقِ الوعيدِ على اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ، وإلاّ لم تكنْ[1] الجملةُ الثانيةُ مشروطةً بالشرطِ المعتبرِ في الجملةِ الأولى، بل بشرطٍ(*) لم يدلَّ عليه الدليلُ أصلاً.

سلّمنا: أنَّ مقتضى العطفِ ما ذكرتُموهُ؛ لكنْ ـ معنا ـ دليلٌ يمنعُ منه من وجهين:

الأوّل:

أنَّ هٰذه الآيةَ خرجتْ مخرجَ المدحِ للمؤمنينَ، وتمييزهم[2] عن غيرِهم، ولو حملناهُ على ما ذكرَهُ السائلُ ـ لبطل ذٰلك؛ ألا ترى أنَّ اليهودَ والنَّصارىَ إذا عرفنا: أنَّ قولاً من أقاويلهم[3] هُدىً ـ فإنّه يلزمنا أن نقولَ بمثله[4] [مع[5]] أنَّه لا تبعيَّةَ[6] لهم فيه.

الثاني:

أنَّ اتِّباعَ المؤمنينَ ـ هو الرجوعُ إلى قولهم؛ لأجلِ أنَّهم قالو[ه[7]]، لا لأنَّهُ صحَّ ذٰلك بالدليل•؛ ألا تَرى أنَّا لا نكونُ متَّبعينَ لليهودِ والنَّصارى ـ في قولنا بإثباتِ الصانعِ، ونبوّةِ موسَى وعيسى ـ عليهما السلام ـ وإنْ شاركناهُم في ذلكَ الاعتقادِ ـ: لأجلِ أنّا لم نذهبْ إلى ذٰلك لأجلِ قولهم؟!.

قولُه: «لفظُ الغير والسبيلِ ليسَ للجمعِ ـ فلا يقتضي تحريمَ كلِّ ما كانَ غيراً لكلِّ ما كانَ سبيلاً للمؤمنينَ».

قلنا: العمومُ حاصلٌ ـ من حيثُ اللَّفظُ، ومن حيثُ الإيماءُ.

---

(١) في ي: «وإلاّ لما كانت».

(*) آخر الورقة (١٠) من س.

(٢) عبارة ص: «فإن غيرهم».

(٣) لفظ س: «أقوالهم».

(٤) في ي: «مثل قولهم».

(٥) سقطت من ل، آ.

(٦) كذا في ص، ولعله الأنسب، وفي النسخ الأخرى: «منقية».

(٧) لم ترد في ل، س.

أمّا اللّفظ فلوجهين:

الأوَّل:

أنَّ القائلَ إذا قالَ: «من دخلَ غيرَ داري ضربتُه» - فهِمَ منهُ العمومُ بدليلِ صحَّةِ(*) الاستثناءِ(١) لكلِّ واحدٍ من الدورِ المغايرةِ لدارِه.

الثاني:

أنَّـا لو حملْنَـا الآيةَ على سبيلٍ واحدٍ - مع أنَّهُ غيرُ مذكورٍ: صارت الآيةُ مجملةً. ولـو حملنـاها(٢) على العمومِ - لم يلزمْ ذلكَ وحملُ كلامِ اللهِ - عزَّ وجلَّ - على ما هوَ أكثرُ فائدةً - أولى. لا سيَّما إذا كانت هذهِ اللفظةُ إنَّما تُستعملُ في العرف(*). لإفادة العموم.

أمّا الإيماءُ - فَلِما(٣) سيأتي - في باب القياسِ - إن شاء الله عز وجل -: أنَّ ترتيبَ الحكم على الاسم مشعرٌ بكونِ المسمَّى علَّةً لذلكَ الحكمِ - فكانت(٤) علَّةُ التهديدِ كونَهُ(٥) اتِّباعاً لغيرِ سبيلِ المؤمنينَ: فيلزمُ عموم الحكمِ لعمومِ هٰذا المقتضي.

قولُه: «إذا حملناهُ على الكلِّ سقطَ الاستدلالُ».

قلنا: ذٰلك إنَّما يلزمُ لو حملناهُ على الكلِّ - من حيثُ هو كلٌّ. أمَّا لو حملناهُ على كلِّ واحدٍ(٦): لم يلزمْ ذلكَ. ولا شكَّ أنَّهُ - هو المتبادِرُ إلى الفهمِ؛ لأنَّ من قالَ: «من دخلَ غيرَ داري فلَهُ كذا» لا يُفهمُ منهُ: أنَّه أرادَ به مَنْ دخلَ جميعَ الدورِ المغايرةِ لدارِه.

قولُهُ: «المرادُ منهُ: المنعُ من متابعةِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ [فيما بِهِ صاروا غيرَ

(*) آخر الورقة (٥) من ي.

(١) في ص: «استثناء».

(٢) لفظ ص: «حملناه».

(*) آخر الورقة (٨) من ل.

(٣) لفظ س، ل: «فكما».

(٤) في آ: «فإن كانت».

(٥) في ي: «لكونه».

(٦) في ح: «واحد واحد».

مؤمنين[1]] - وهو الكفر».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ بل الأصلُ إجراءُ الكلامِ على عمومِهِ.

وأيضاً: فلأنَّه[2] لا معنى لمشاقَّةِ الرسولِ إلَّا اتِّباعُ سبيلِ المؤمنينَ فيما به صاروا غيرَ مؤمنين، فلو حملنا قولَهُ: ﴿ويَتَّبِعْ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ﴾[3] على ذلك: لزمَ التكرارُ.

قوله: «نزلت في رجلٍ ارتدَّ».

قلنا: تقدَّم [بيان[4]] أنَّ العبرةَ بعمومِ اللَّفظِ، لا بخصوصِ السببِ.

قولُهُ: «السبيلُ - هوَ الطريقُ الَّذي يحصلُ المشيُ فيه».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هٰذه سبيلِي﴾[5]، وقوله: ﴿أُدْعُ إلى سَبيلِ ربِّك﴾[6].

سلَّمناهُ؛ لٰكنَّا[7] نعلمُ - بالضرورةِ - أنَّ ذلكَ غيرُ مرادٍ - ها هنا - ولا نزاعَ في أنَّ أهلَ اللُّغةِ يطلقونَ لفظَ«السبيلِ» على ما يختارُهُ[8](*) الإنسانُ لنفسه: في[9] القولِ والعملِ.

وإذا[10] كانَ ذٰلك[11] مجازاً ظاهراً: وجبَ حمل اللَّفظِ عليه؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ المجازِ الآخرِ.

---

(1) ساقط من ي.

(2) لفظ س: «فإنّه».

(3) الآية (115) من سورة النساء.

(4) هٰذه الزيادة من ص، ي، آ. وقد تقدم بيان ذٰلك في ص(307) وما بعدها، و(326) وما بعدها من الجزء الثاني.

(5) الآية (108) من سورة يوسف.

(6) الآية (125) من سورة النحل.

(7) في غير ص: «لٰكن».

(8) في ح، ل، س: «اختاره».

(*) آخر الورقة (8) من آ.

(9) لفظ س: «من».

(10) في ي: «فإذا».

(11) لفظ ل: «كذٰلك».

وحينئذٍ: يُحملُ اللَّفظُ على هٰذا المعنى إلى أنْ يَذكرَ الخصمُ [دليلاً[1]] معارضاً.

وبه نُجيبُ عن قولهم(*): «لا مناسبةَ بينَ الاتِّفاقِ على الحكمِ، وبَينَ الطريقِ الَّذي يحصلُ المشيُ فيه».

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ وجوبَ متابعتِهم في الاستدلالِ بالدليلِ الَّذي لأجلِه أثبتوا[2] ذلكَ الحكمِ».

قلنا[3]: هبْ أنَّ الأمرَ كذلكَ، ولٰكن لمّا أمرَ الله ـ تعالى ـ باتّباعِ سبيلهم: في الاستدلالِ بدليلِهم: ثبتَ أنَّ كلَّ ما اتَّفقوا عليه صوابٌ.

وأيضاً: فمَنْ أثبتَ الحكمَ لدليلٍ[4] لم يكنْ متَّبعاً لغيره.

قولُهُ: «لِمَ قلتَ: إنَّ لفظة ـ «من والمؤمنين» للعموم؟

قلنا: لما تقدَّم في باب العموم[5].

قولُهُ: «لِمَ قلتَ: إنَّهُ يُلزمُ من حظرِ اتِّباعِ غيرِ سبيلهم[6] وجوبُ اتِّباعِ سبيلهم»؟

قلتُ: لأنَّهُ يُفهمُ ـ في العرفِ[7] ـ من قولِ القائلِ: «لا تتَّبعْ غيرَ سبيلِ الصالحينَ» الأمرُ بمتابعةِ(*) سبيلِ الصالحينَ، حتَّى لو قالَ: «لا تتَّبعْ غيرَ سبيلِ الصالحين[8]، ولا تتَّبعْ سبيلهم أيضاً» ـ لكانَ ذلكَ ركيكاً. بلى[9] لو قال: «لا تتَّبعْ سبيلَ غيرِ الصالحين»[10] فإنَّهُ لا يُفهَمُ منه الأمرُ بمتابعةِ سبيلهم، ولذلكَ

---

(1) هٰذه الزيادة من ص.

(*) آخر الورقة (11) من س.

(2) لفظ آ: «أثبت».

(3) في غير ص، ح: «قلت».

(4) في ح، ي: «بدليل».

(5) انظر ص (325 و 356) من الجزء الثاني من هٰذا الكتاب.

(6) في غير ص: «سبيل المؤمنين».

(7) عبارة س، ل: «لأنّه يلزم من».

(*) آخر الورقة (8) من ح والورقة التي تليها مفقودة.

(8) في غير ص: «سبيلهم».

(9) لفظ ي: «بل».

(10) كذا في ص، ي، ولعلها الأنسب، وعبارة غيرهما: «غير سبيل الصالحين».

لا يُستَقبَحُ أنْ يُقالَ: «لا تَتَّبِعْ سبيلَ غيرِ الصالحين، ولا سبيلَهم».

وبالجملةِ: فالفرقُ معلومٌ بالضرورةِ ـ في العرفِ ـ بين قَولِنا: «لا تَتَّبِع غير سبيلِ الصالحينَ»، وبين قولنا: «لا تَتَّبِعْ سبيلَ غيرِ الصالحينَ»[1].

قوله: «يجبُ اتِّباعُ سبيل المؤمنينَ في كلِّ الأمورِ أو في بعضِها».

قلنا: بل في كلِّها؛ ولذلكَ يصحُّ الاستثناءُ[2]، لأنَّه لمَّا ثبتَ النهيُ عن متابعةِ كلِّ ما هوَ غيرُ سبيلِ المؤمنينَ، وثبتَ أنَّه لا واسطةَ بينها وبين اتِّباعِ سبيلِ المؤمنينَ: لزمَ أنْ يكونَ اتِّباعُ سبيلِ المؤمنينَ واجباً في كلِّ شيءٍ.

قولُهُ: «يلزمُ وجوبُ اتِّباعِهم في فعلِ المباحاتِ».

قلنا: هبْ أنَّ(*) هٰذه الصورةَ مخصوصةٌ للضرورة ـ التي ذكرتموها: فتبقى[3] حجَّةً [فيما عداها.

قولُهُ: «الناسُ قبلَ حصولِ الإجماعِ كانوا مجمعين على[4]] التوقُّفِ في الحكمِ، وطلب الدليلِ».

قلنا: الإجماعُ على ذٰلك مشروطٌ بأنْ لا يحصلَ الاتِّفاقُ.

قولُهُ: «عدمُ الإجماعِ ـ هوَ الاختلافُ ـ: فيلزمُ أن يكونَ جوازُ الاختلافِ مشروطاً بوقوعِ الاختلافِ».

قلنا: هب أنَّهُ كذٰلك فأيُّ محالٍ يلزمُ منهُ؟.

قوله: «لو جازَ أنْ يكونَ هٰذا الإجماعُ مشروطاً ـ لجازَ مثلُهُ في سائر الإجماعاتِ».

قلنا: ذٰلك جائزٌ؛ [و[5]] لٰكنَّ أهلَ الإجماعِ حذَفوا هٰذا الشرطَ ـ عند

---

(١) عبارة آ: «لا تتبع غير سبيل الصالحين»، وهو وهم.

(٢) في ص، ي زاد: «و».

(*) من هنا بداية نسخة سوهاج الناقصة المرموز لها بـ«جـ».

(٣) في آ، ل، س: «فيبقى».

(٤) ساقط من ل.

(٥) لم ترد الواو في ص.

حصولِ الاتّفاقِ على الحكمِ، ولم يحذفوه ـ عند الاتِّفاقِ على جوازِ الاختلافِ.

قولـه: «أهـلُ الإجمـاعِ أثبَتُـوا ذلـكَ الحكمَ بغيرِ الإجمـاعِ، و[1] إثباتُهُ بالإجماعِ مغايرٌ لسبيلِ المؤمنينَ».

قلنا: لمَّا أثبتوا الحكمَ بدليلٍ سوى الإجماعِ ـ فقد فعلوا أمرين:

أحدهما:

أنَّهم أثبتوا [ذٰلك[2]] الحكمَ بدليلٍ.

والآخر:

أنَّهم تمسَّكوا بغيرالإجماعِ، والآيةُ[3] لمَّا دَلَّت على وجوبِ(*) متابعتِهم في كلِّ الأمورِ ـ كانت متناولةً للصورتين إلَّا أنَّه تُرِكَ العملُ بمقتضى الآية في إحدى الصورتين[4] لانعقادِ[5] الإجماعِ على أنَّه لا يجبُ علينا الاستدلالُ بما استدلَّ به أهلُ[6] الإجماعِ: فبقي العملُ بها[7] في الباقي.

قولُهُ: «إذا قالَ: اتَّبِعْ سبيلَ الصالحينَ ـ فُهِمَ منه إيجابُ اتِّباعِ سبيلِهِم[8] فيما به صاروا صالحين»[9].

قلنـا: لا نسلِّمُ؛ لأنَّ سبيلَ الصـالـحِ شيءٌ مضـافٌ[10] إلى الصـالحِ،

---

(1) في ص، ي: «فإثباته».

(2) لم ترد في س، ح، ل.

(3) في ص: «فالآية».

(4) لفظ ص: «الأمرين».

(5) عبارة ص: «للانعقاد على».

(6) عبارة غير ص: «بما استدلوا به ـ أعني أهل الإجماع».

(7) كذا في ص، وفي ي، آ: «فيبقى» وفي ح، س: «هنا» بدل بها.

(8) في ص: «سبيل الصالحين».

(9) عبارة ص، ي: «فيما صاروا به».

(10) في غير ص: «يضاف».

(*) آخر الورقة (٩) من ل.

والمضافُ إلى الشيءِ خارجٌ عنهُ، والصلاحُ جزءٌ من ماهيَّةِ الصالحِ وداخلٌ فيها والخارجُ(*) عن الشيءِ لا يكونُ نفس الداخلِ فيه.

سلَّمْنا، لٰكنَّ المتابعةَ في الصلاحِ ممكنةٌ. أمّا في الإيمانِ - فلا؛ لأنّه لا يحصلُ بالتقليدِ، وقد بيَّنّا: أنَّ الاتِّباعَ - هو الإتيانُ بمثلِ فعلِ الغيرِ لأجلِ أنَّ ذلكَ الغيرَ فعلَهُ.

قولُهُ: «إذا حملناهُ على الإيمانِ» - كانَ ذٰلك السبيلُ حاصلاً في الحال [ولو حملناهُ على الإجماعِ - لم يكن حاصلاً في الحالِ[1]]».

قلنا: لمّا دلَّلنا على أنَّه لا يجوزُ حملُهُ على الإيمانِ: وجبَ حملُهُ على ذٰلك.

غايتُـهُ: أنَّهُ يُفضي إلى المجازِ(*)، لٰكنَّهُ مجازٌ سائغٌ؛ لأنَّ تسميةَ الشيءِ باسمِ ما يؤولُ إليه مشهورٌ.

قولُهُ: «السلطانُ إذا قالَ: «ومن يشاققْ وزيري، ويتَّبِعْ غيرَ سبيلِ[2] فلانٍ» ويعني بِهِ(*) المطيعينَ لذٰلك الوزيرِ - فُهِمَ منه أنَّهُ أرادَ بذلكَ: سبيلَهم في طاعته».

قلنـا: لا نُسلِّمُ؛ فإنَّ[3] اللَّفظَ يقتضي العمومَ، وما ذكرتموهُ قرينةٌ عرفيَّةٌ، تقتضي الخصوصَ، والدلالةُ اللفظيَّةُ[4] راجحةٌ على القرينة العرفيَّة.

قولُهُ: «المرادُ إيجابُ اتِّباعِ كلِّ المؤمنينَ أو بعضِهم»؟

قلنا: الكلُّ.

قولُهُ: «كلُّ المؤمنين - هم الَّذين يُوجَدون إلى قيام الساعةِ»[5].

(*) آخر الورقة (١٢) من س.

(١) ساقط من ل، ي، آ.

(*) آخر الورقة (١) من جـ.

(٢) في ي زيادة: «وزيري». (*) آخر الورقة (٩) من آ.

(٣) كذا في ص، وهو المناسب ولفظ غيرها: «بل».

(٤) في ل: «القطعيّة» وهو تحريف. (٥) في ي: «يوم القيامة».

قلنا: هٰذا مدفوعٌ لوجهينِ:

الأول:

أنَّ جميعَ المؤمنينَ ـ همُ الَّذين دخلوا في الوجودِ؛ لأنَّ المؤمنَ(*) ـ هو المتَّصِفُ بالإيمانِ، والمتَّصفُ بالإيمانِ يجبُ(1) أنْ يكونَ موجوداً، وما [سـ(2)] ـيوجدُ في المستقبل، ولم يُوجدْ في الحالِ ـ فهو غيرُ موجودٍ.

قولُـهُ: «الموجودونَ في العصرِ الأوَّلِ لا يصدُقُ عليهم في العصرِ الثاني أنَّهم كلُّ المؤمنينَ».

قلنا: لٰكنْ لَمَّا صدقَ عليهم ـ في العصر الأوّل ـ أنَّهم كلُّ المؤمنينَ، [وهم في العصر الأوّل(3)] اتَّفقوا على أنَّه لا يجوزُ لأحدٍ من(4) سائرِ الأعصارِ مخالفتُهم: وجبَ أنْ يكونَ ذلكَ الحكمُ ـ منهم ـ صدقاً في العصرِ الأوَّلِ، فإذا ثبتَ في العصرِ الأوَّلِ ـ أنَّ ذلكَ الحكمَ حقٌّ في كلِّ الأعصارِ: ثبتَ ذلكَ في كلِّ(5) الأعصارِ؛ إذ لو لم يكنْ(6) حقاً في العصر الثاني ـ لما صدقَ في العصرِ الأولِ أنّه حقٌّ في كلِّ الأعصارِ، مع أنَّا فرضنا أنَّ ذلكَ حقٌّ(7).

الثاني:

أنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ علَّق(*) العقابَ على مخالفةِ كلِّ المؤمنينَ: زجراً عن مخالفتهم، وترغيباً في الأخذ بقولهم ـ فلا(8) يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ جميعَ المؤمنينَ إلى قيامِ الساعةِ؛ لأنَّه لا فائدةَ في التمسُّك بقولهم ـ بعد قيامِ الساعةِ.

قوله: «إذا(9) كان المرادُ من المؤمنينَ ـ الموجودين في ذلكَ العصرِ: كانت

(*) آخر الورقة (٦) من ي.

(1) لفظ ي: «وجب».

(2) لم ترد في ي.

(3) ساقط من ي.

(4) زاد في ص: «أهل».

(5) لفظ س: «سائر».

(6) في ص: «صار حقاً».

(7) زاد في ح، ي، آ: «ذٰلك».

(*) آخر الورقة المفقودة من ح.

(8) لفظ س، ي، ل: «ولا».

(9) في ص: «إن».

الآيةُ دالَّةٌ على أنَّ إجماعَ الموجودين [في[1]] وقتِ نزولِ الآية حجَّةٌ.

قلنا: لا يجوزُ أنْ يكونَ مرادُ اللهِ - تعالى - إيجابَ اتِّباعِ مؤمني ذلكَ العصرِ؛ لأنَّ قولَ المؤمنينَ[2] - حال حياة الرسول - ﷺ -، إنْ كانَ مطابقاً لقولِه: كانت[3] الحجَّةُ في قولِهِ، لا في قولهم - فيصيرُ قولُهم لغواً. ولما بطلَ ذلكَ: ثبتَ أنَّ المرادَ إيجابُ العملِ بقولِ المؤمنينَ في أيِّ عصرٍ كانَ.

قوله: «المرادُ كلُّ مؤمني العصرِ أو بعضهم»؟.

قلنا: ظاهِرُهُ الكلُّ، إلَّا ما أخرجَهُ الدليلُ المنفصلُ[4] - وهم العوامُّ والأطفالُ والمجانينُ، فبقي[5] غيرهم - وهم جمهور العلماء - [داخلاً[6]] تحت الآيةِ.

قوله: «نحملُهُ على الإمام المعصومِ».

قلنا: هٰذا باطلٌ؛ لأنَّ الوعيدَ على مخالفةِ المؤمنينَ؛ فحملُهُ على الواحدِ(*) تركٌ للظاهرِ.

قولُهُ: «المرادُ بالمؤمنِ: المصدِّقُ في الباطنِ - وهو غيرُ معلومِ الوجودِ».

قلنا: المؤمنُ - في اللُّغةِ - هو: المصدِّق باللِّسانِ، فوجبَ حملُهُ عليه إلى قيامِ المعارضِ(*).

والَّذي يدلُّ عليه: أنَّه - تعالى - لمّا[7] أوجبَ علينا اتِّباعَ سبيلِهم - فلا بدَّ وأنْ نكونَ[8] متمكِّنين من معرفتِهم؛ والاطلاعُ على الأحوالِ الباطنة ممتنعٌ[9]: فوجبَ حملُهُ على التصديقِ باللِّسانِ.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ المرادُ إيجابَ اتِّباعِ السبيلِ[10] - الَّذي من شأنه

---

(1) لم ترد في ح.

(2) في ل: «المؤمن».

(3) لفظ ل: «كان».

(4) لفظ ل: «المتّصل».

(5) لفظ ح، ي، جـ، آ: «فيبقى».

(6) سقطت من ي.

(*) آخر الورقة (١٣) من س.

(*) آخر الورقة (٣) من ص.

(7) لفظ ل: «إنّما».

(8) في ي: «يكونوا».

(9) لفظ ي: «متعذّر».

(10) في ل: «سبيل المؤمنين».

أن يكونَ سبيلاً للمؤمنين»؟.

قلنا: هٰذا عدولٌ عن الظاهرِ من غيرِ ضرورةٍ.

قولُهُ: «هٰذه الدلالةُ ظنيَّةٌ [فلا يجوزُ إثباتُ الحكمِ القطعيِّ بها».

قلنا: عندنا أنَّ هٰذه المسألةَ ظنيَّةٌ[1]] ولا نسلِّم انعقادَ الإجماعِ على أنَّها ليستْ ظنيَّةً.

قوله: «أعطيتم الفرعَ من القوَّةِ ما ليسَ(*) للأصلِ».

قلنا: نحنُ لا نقولُ بتكفيرِ مخالفِ الإجماعِ، ولا بتفسيقه، ولا نقطعُ ـ أيضاً ـ به؛ وكيفَ[2] وهو ـ عندنا ـ ظنيٌّ[3]؟!.

قوله: «هٰذه [الدلالةُ[4]] معارضةٌ بالآياتِ الدالَّةِ على النهي عن[5] الباطل».

قلنا: لا نسلِّم أنَّ ذٰلك النهي خطاب مع الكلِّ، بل[6] خطابٌ مع كلِّ واحدٍ [منهم[7]] والفرقُ بينَ الكلِّ وبينَ كلِّ واحدٍ منهم [معلومٌ[8]] ونحن إنَّما ندَّعي عصمةَ الكلِّ، لا عصمةَ كلِّ واحدٍ.

سلَّمنا كونَه خطاباً للكلِّ لٰكنَّ النهيَ لا يقتضي إمكانَ المنهيِّ [عنه[9]] من [كلِّ[10]] وجهٍ(*)؛ لأنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ينهى[11] المؤمنَ عن الكفرِ ـ مع علمِهِ بأنَّهُ لا يفعلُهُ، وما عَلِمَ أنَّهُ لا يُوجَدُ ـ فهو محالُ الوجودِ.

وأمَّا حديثُ معاذٍ ـ فهو إنَّما تركَ ذكرَ الإجماعِ؛ لأنَّه لا يكونُ حجَّةً في زمانِ

---

(1) ساقط من ي.

(*) آخر الورقة (١٠) من ل.

(2) في ل، س: «فكيف».

(3) بناء على ما يذهب إليه: من أن أدلة حجيّته ظنيّة.

(4) لم ترد في ي.

(5) عبارة ي: «على أن النهي من الباطل».

(6) زاد في ص: «هي».

(7) لم ترد في ص.

(8) لم ترد في ص، ل، ح.

(9) لم ترد في ل، ي.

(*) آخر الورقة (٢) من جـ.

(10) لفظ ص: «نهى».

(11) في ي: «بأنّه».

(12) هٰذه الزيادة من ح.

حياةِ الرسول ـ ﷺ ـ.

[و(1)] أمّا قولُه ـ ﷺ ـ: «لا تقومُ السَّاعةُ إلاَّ على شِرار أُمَّتِي» ـ فهو يدلُّ على حصولِ الشرارِ ـ في ذلك الوقت؛ [فـ(1)] أمَّا أن يكونوا ـ بأسرهم ـ شِراراً فلا: وكذا(2) القولُ في سائرِ الأحاديثِ.

[و(3)] أمّا قوله ـ ﷺ ـ: «لا تَرجعوا بعدي كفَّاراً يضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ» ـ ففي صحته كلامٌ(4).

سلَّمناهُ؛ لٰكن لعلَّه خطابٌ مع قومٍ(5) مخصوصينَ.

قوله: «جازَ الخطأُ على كلِّ واحدٍ(6) ـ فيجوزُ على الكلِّ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ حكمَ المجموعِ مساوٍ لحكمِ الآحادِ؛ والمثالُ الَّذي(7) ذكرهُ يدلُّ على أنَّ [ذلكَ(8)] قد يكونُ كذٰلك، ولا يدلُّ على أنَّه لا بدَّ وأنْ يكونَ(9) كذٰلك.

سلَّمنا أنَّ حكمَ المجموعِ مساوٍ لحكم الآحاد ولٰكن ـ عندنا ـ يجوزُ الخطأُ على الكلِّ ـ أيضاً ـ لٰكن ليسَ كلُّ ما جازَ وقعَ؛ والله ـ تعالى ـ [لمَّا(10)] أخبرَ عنهم: أنَّ ذلكَ لا يقعُ ـ:(11) علمنا أنَّهم لا يتَّفِقُون على الخطأ.

قولُه: «اتِّفاقُهم إمَّا أنْ يكونَ لدلالةٍ أو [لـ(12)] أمارةٍ».

---

(1) لم ترد في ص.

(2) في ي: «وكذٰلك».

(3) زادها ص.

(4) عفا الله عن الإمام المصنف فقد سبق بيان صحّة الحديث بما لا يدع مجالاً لأي كلام في صحته، فليته تأوله بمثل ما تأول به الأحاديث السابقة له.

(5) في ص: «لقوم».

(6) زاد آ: «منهم».

(7) لفظ آ: «الثاني».

(8) لم ترد في س.

(9) عبارة ح: «لا يكون إلاّ لذٰلك».

(10) هٰذه الزيادة من ح.

(11) فيما عدا ص، ح: «ف».

(12) لم ترد اللام في س، ص.

قلنا: [لِمَ(1)] [لا] يجوزُ أن يكونَ لدلالةٍ إلَّا أنَّهم ما نقلوها: اكتفاءً منهم بالإجماعِ؟ فإنَّه متى حصلَ الدليلُ الواحدُ ـ كان الثاني(2) غيرَ محتاجٍ إليه. والله أعلم.

المسلك الثاني:

التمسّكُ بقولِهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكونُوا شُهداءَ عَلى النَّاسِ﴾(3). الله ـ تعالى ـ أخبرَ عن كونِ هٰذه الأمَّةِ وسطاً، و«الوسطُ» من كلِّ شيءٍ خيارُهُ: فيكونُ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ قد أخبر عن خيريَّةِ هٰذه الأمَّةِ، فلو أقدموا على شيءٍ من(4) المحظوراتِ ـ لما اتَّصفوا بالخيريَّةِ(5)، وإذا ثبتَ أنَّهم لا يُقدِمونَ على شيءٍ من المحظوراتِ: وجبَ أنْ يكونَ قولُهُم حجَّةً.

فإنْ قيلَ: الآيةُ متروكةُ الظاهرِ؛ لأنَّ وصفَ الأمَّةِ(*) بالعدالة(*) يقتضي اتِّصافَ كلِّ واحدٍ ـ منهم ـ بها، وخلافُ ذلكَ معلومٌ بالضرورةِ: فلا بدَّ من حملِهَا على البعضِ؛ ونحنُ نحملُها(6) على الأئمَّةِ المعصومينَ.

سلَّمنا: أنَّها ليست متروكةَ الظاهرِ، لٰكن(7) لا نسلِّم أنَّ «الوسط» من كلِّ شيءٍ خيارُهُ؛ [و(8)] يدلُّ عليه وجهانِ:

الأوَّلُ:

أنَّ عدالةَ الرجلِ عبارةٌ عن أداءِ الواجباتِ، واجتنابِ المحرَّماتِ؛ وهٰذا من فعلِ الرجلِ. وقد أخبرَ الله ـ تعالى ـ أنَّه جعلهُم وسطاً، فاقتضى ذٰلك أنَّ(9)

---

(1) سقطت من ص، ل ولم ترد لفظة: «لا» بعدها في ي، وسقطت «لا» وحدها من ح.

(2) لفظ ح: «الثاني».

(3) الآية (143) من سورة البقرة.

(4) في ص زيادة: «هٰذه».

(5) لفظ ص: «الخبرة».

(*) آخر الورقة (14) من س. (*) آخر الورقة (10) من ح.

(6) زاد جـ: «على البعض فنحملها».

(7) في ل: «ولا».

(8) لم ترد الواو في ي. (9) زاد ي: «يكون».

كونَهم وسطاً من فعلِه ـ تعالى ـ وذٰلكَ يقتضي أن يكونَ ذٰلكَ غيرَ عدالتِهم الَّتي[1] ليستْ[2] من فعلِ اللهِ ـ تعالى ـ.

الثاني:

أنَّ «الوسطَ» اسمٌ يقتضي لما يكونُ متوسِّطاً بينَ شيئينِ[3]، فجعلُهُ حقيقةً ـ في العدل ـ يقتضي الاشتراكَ؛ وهو[4] خلافُ الأصلِ.

سلَّمنا أنَّ «الوسطَ» من كلِّ شيءٍ خيارُهُ ـ فلِمَ[5] قُلتم[6] [بـ] أنَّ خبرَ الله ـ تعالى ـ عن خيريَّة قومٍ يقتضي اجتنابَهم عن كلِّ المحظوراتِ؟ ولِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: إنَّهُ يكفِي فيه اجتنابُهم عن الكبائرِ، فأمَّا عن الصَّغائرِ ـ فلا.

وإذا كانَ كذلكَ: فيحتملُ أنَّ الَّذي أجمعوا عليه ـ وإن كان خطأً ـ لٰكنَّه من الصغائر [فلا يقدحُ ذٰلك في خيريَّتهم.

وممَّـا يؤكِّـد هٰذا الاحتمالَ: أنَّه ـ تعالى ـ حكمَ بكونِهم عدولاً، ليكونوا شهداءَ على الناسِ، وفعلُ الصغائر[7]] لا يمنعُ الشهادةَ.

سلَّمنـا: اجتنـابَهم عن الصغـائرِ والكبائرِ، ولٰكنَّ الله ـ تعالى ـ بيَّنَ: أنَّ اتِّصافَهم بذلكَ ـ إنَّما كان لكونهم شهداءَ على الناسِ؛ ومعلومٌ أنَّ هٰذه الشهادةَ إنَّمـا تكـونُ[8] في الآخـرةِ: فيلزمُ وجوبُ تحقُّقِ عدالتِهم ـ هناكَ ـ لأنَّ عدالةَ الشهودِ إنَّما تُعتَبرُ ـ حالة الأداءِ، لا حالةَ التحمّلِ، وذلكَ ممَّا لا نزاعَ فيه؛ لأنَّ الأمَّةَ تصيرُ(*) معصومةً في الآخرةِ ـ فلِمَ قلتُم[9]: إنَّهم في الدنيا كذلكَ؟.

سلَّمنا: وجوبَ كونِهم عدولاً في الدنيا، لٰكنَّ المخاطبينَ بهٰذا الخطابِ هم

---

(1) في ص زيادة: «هي».

(2) في ي زيادة: «كذٰلك».

(3) لفظ ح: «الشيئين».

(4) في ص: «وذٰلك».

(5) عبارة ص: «ولٰكن لم».

(6) لم ترد في ي.

(7) ساقط من ل، ي، آ.

(8) لفظ ص: «تتحقّق».

(*) آخر الورقة (7) من ي.

(9) في ص، ي، جـ، آ: «قلت».

الَّذينَ كانوا موجودينَ ـ عند نزولِ [هٰذه[1]] الآية؛ لأنَّ الخطابَ معَ من لم يُوجدُ بعدُ محال.

وإذا كان كذلكَ: فهٰذا يقتضي عدالةَ أولٰئكَ الَّذينَ كانوا موجودينَ[2] في ذٰلك الوقت(*)، ولا يقتضي عدالةَ غيرِهم.

فهٰـذه الآيةُ تدلُّ: على أنَّ إجمـاعَ أولٰئكَ حقٌّ: فيجبُ أنْ لا نتمسَّكَ[3] بالإجماعِ إلاَّ إذا علمنا حصولَ قولِ كلِّ أولٰئكَ فيه، لٰكنَّ[4] [ذلكَ(٥)] يقتضي حصولَ العلمِ بأعيانِهم، والعلم ببقائِهم إلى ما بعدَ وفاةِ النبيِّ ـ ﷺ ـ ولما كانَ ذٰلك مفقوداً[6]: تعذَّر التمسُّكُ بشيءٍ من الإجماعاتِ.

[والجوابُ[7]]:

قولُهُ: «الآيةُ متروكةُ الظاهرِ».

قلنا[8]: لا نسلِّمُ.

قولُهُ: «لأنَّها[9] تقتضي كونَ كلِّ [واحدٍ[10]] منهم عدلاً».

قلنا: لمَّا ثبتَ أنَّه لا يجوزُ إجراؤُها[11] على الظاهر: وجبَ أنْ يكونَ المرادُ منهُ امتناعَ(*) خلوِّ هٰذه الأمَّةِ من[12] العدولِ.

قولُهُ: «نحملُهُ على الإمامِ المعصومِ».

قلنا: قولُه: ﴿وكذلكَ جَعَلناكُم أُمَّةً وَسطاً﴾[13] صيغةُ جمعٍ فحملُهُ على

---

(١) هٰذه الزيادة من ي.
(٢) لفظ ص: «موجدين».
(*) آخر الورقة (٣) من جـ.
(٣) في س، ي: «يُمسّك».
(٤) في ص: «ولٰكن».
(٥) سقطت الزيادة من ل.
(٦) في ي: «غير متصوّر».
(٧) لم ترد في س، ل.
(٨) لفظ ل: «قوله» وهو وهم.
(٩) زاد ل: «لا» وهو تحريف.
(١٠) لم ترد في ص.
(١١) كذا في ص، وعبارة غيرها: «اجراؤه على ظاهره».
(*) آخر الورقة (١١) من ل.
(١٢) كذا في ح وفي غيرها: «عن».
(١٣) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

الواحدِ - خلافُ الظاهرِ.

قوله: «لِمَ قلتَ: إنّ[1] الوسطَ من كلِّ شيءٍ خيارُهُ»؟.

قلنا: للآيةِ والخبرِ والشعرِ [والنقلِ[2]] والمعنى[3].

أمَّا الآيةُ - فقولهُ عزَّ وجلَّ - ﴿قالَ أوْسَطُهم﴾[4] - أي: أعدلُهُم.

وأمَّا الخبرُ - فقولُهُ - ﷺ -: «خيرُ الأمورِ أوسَطُها»[5] - أي: أعدلُها.

---

(١) في ص: «بأن».
(٢) سقطت من س، ي، آ.

(٣) لفظ ص: «والمعقول». وفي ي: «والمعاني».

(٤) الآية (٢٨) من سورة ن.

(٥) أخرج البيهقي في السنن (٣/٢٧٣): أنّ النبيّ - ﷺ - نهى عن الشهرتين: أن يلبس الثياب الحسنة - الّتي ينظر إليه فيها، أو الدنيّة أو الرثّة - التي ينظر إليه فيها، قال عمرو (أي: ابن الحارث): وبلغني أنّ رسول الله - ﷺ - قال: «أمراً بين أمرين وخير الأمور أوساطها» قال: هٰذا منقطع.

وجاء في المقاصد الحسنة (٤٥٥) ص(٢٠٥): «حديث خيرُ الأمور أوسطها»، ابن السمعاني في ذيل تاريخ بغداد بسند مجهول عن عليّ مرفوعاً به، وهو عند ابن جرير في التفسير من قول مطرّف بن عبد الله ويزيد بن مرّة الجعفي. وكذا أخرجه البيهقي عن مطرّف، وللديلميّ - بلا سند - عن ابن عباس مرفوعاً: «خيرُ الأعمالِ أوسطُها» - في حديث أوله: «دوموا على أداءِ الفرائض» وللعسكريّ من طريق معاوية بن صالح عن الأوزاعيّ - قال: «ما من أمرٍ أمَرَ الله به إلّا عارض الشيطان فيه بخصلتين لا يبالي أيّهما أصاب: الغلوّ والتقصير».

ولأبي يعلى بسند رجاله ثقات عن وهب بن منبّه قال: «إنَّ لكل شيءٍ طرفين ووسطاً، فإذا أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان: فعليكم بالأوسط من الأشياء» قال: ويشهد لهٰذا كله قوله تعالى: ﴿ولا تَجْعَل يدَكَ مغلُولةً إلى عُنُقِك ولا تَبسُطها كُلَّ البَسط﴾، وقوله: ﴿لم يُسرفُوا ولَم يَقتُروا وكانَ بَينَ ذٰلك قواماً﴾، وقوله: ﴿ولا تَجْهَرْ بِصَلاتِك ولا تُخَافِتْ بها وابتَغِ بَينَ ذٰلك سبيلاً﴾، وقوله: ﴿إنَّها بقرةٌ لا فَارضٌ ولا بِكرٌ﴾ وهي الشابّة ﴿عَوانٌ بين ذلكَ﴾، وكذا حديث الاقتصاد.

قلت: ويشهد له - أيضاً - ما رواه البخاري في فضائل أصحاب النبي: «هم أوسط العرب [نسباً] داراً» المعجم (٧/٢٠٧) وما أخرجه أحمد في المسند: «أيُّ عرى الإسلام أوسط؟ قالوا: الصلاة» (٤/٢٨٦). =

[وقيل[1]]: كان(*) النبيُّ ـ ﷺ ـ أوسط قريشٍ نسباً[2].

وقال عليه السلامُ: «عليكم بالنمطِ الأوسط»[3].

= وأنشد بعضهم:

عليك بأوساط الأمور فإنّها نجاةٌ ولا تركبْ ذلولاً ولا صعباً

وقال آخر:

حب التناهي غلط . . . . . خير الأمور الوسط

أ. هـ ونحوه في كشف الخفا (١/ ٤٦٩-٤٧٠).

وانظر تفسير الطبري: (٢٨/ ٢٢). والشفاء: (١/ ١٠٤) ط الحلبي، وتفسير القرطبي: (٢/ ١٥٤).

(١) لم ترد في ي، جـ، آ.

(*) آخر الورقة (١١) من آ.

(٢) لم أجده بهٰذا اللفظ ـ فيما اطلعت عليه من كتب الحديث والشمائل ـ وقد يكون الإمام المصنِّف قد أخذه من بعض كتب اللغة والشواهد وقد أخرج البخاري من حديث أبي هريرة أن النبيّ ـ ﷺ ـ قال: «بعثت من خير قرون بني آدم قرناً فقرناً حتى كنت من القرن الذي كنت منه» الفتح الكبير (٢/ ٨) والشفاء (٢/ ١٠٨).

وعن أبي الدرداء: «إن الله اختار من بني آدم العرب، واختار من العرب مضر، ومن مضر قريشاً، واختار من قريش بني هاشم، واختارني من بني هاشم فأنا من خيار إلى خيار، فمن أحب العرب فبحبِّي أحبَّهم ومن أبغض العرب فببغضي أبغضهم» رواه الحاكم عن ابن عمرو. على ما في الفتح (١/ ٣١٨) والشفاء (٢/ ١٠٨).

وقريب من هٰذه الأحاديث وبأسانيد فيها الصحيح والحسن ما أخرجه البيهقي في الدلائل والترمذيّ ومسلم وغيرهم، وانظر كتاب «علامات النبوة» في مجمع الزوائد ـ أيضاً ـ (٨/ ٢١٤-٢٢٠).

وانظر خطبة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ في السقيفة ـ حيث جاء فيها: « . . . هم أوسط العرب داراً، وأعربهم أحساباً فبايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة. . . » السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ١٤٣).

(٣) لم أجده بهٰذا اللفظ في مظانّه ـ من كتب الحديث، وقد ذكر الزبيدي في التاج: أن الجوهري أورد حديثاً مرفوعاً بلفظ: «خير الناس هٰذا النمط الأوسط يلحق بهم التالي، ويرجع إليهم الغالي» وعقَّب عليه بقوله: «قلت: هو قول علي ـ رضي الله عنه ـ والذي جاء =

وأمَّا الشعرُ ـ فقولُهُ[1]:

هُــمْ وسطٌ يرضَى الأنامُ بحكمِهِم[*][2].

وأمَّا النقلُ ـ فقال الجوهريُّ في الصحاحِ ـ ﴿وكذلِكَ جَعلناكُمْ أُمَّةً وسَطاً﴾ أي: عدولاً[3].

وأمّـا المعنى[4] فلأنَّ «الـوسطَ» حقيقةٌ ـ في البعد عن الطرفينِ: فالشيءُ

= في حديث مرفوع: «خير الناس هٰذا النمط الأوسط» أ. هـ (باب الطاء فصل النون ٥/٢٣٤) قلت: ولم أجده فيما اطلعت عليه من كتب الحديث لا بهٰذا اللفظ ولا بلفظ المحصول كما تقـدم. ورواه بلفظه ونسبه إلى الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ القرطبيّ في التفسير فراجع: (٢/١٥٤) منه، وبلفظ مقارب ورد في مجمع البيان ونسبه للإمام الباقر، وروي عن الإمام عليّ أنه قال: «إن الله ـ تعالى ـ إيَّانا عنى بقوله: ﴿لِتَكُونوا شُهداءَ على النَّاسِ﴾ .. ونحن الذين قال الله ـ تعالى ـ فينا: ﴿وكَذلِكَ جَعَلناكُم أُمَّةً وسَطاً﴾. فراجعه في (٢/١١).

(١) لفظ ص: «فقولهم».

(*) آخر الورقة (١٥) من س.

(٢) شطر بيت نسب إلى زهير وقالوا: إن عجزه: «إذا نزلت إحدى الليالي العظائم» أو «إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم» وقد استشهد به الإمام المصنِّف في تفسيره: (٤/١٠٩) معزواً إلى زهير كما أورده الطبري معزواً إليه كذلك في (٢/٥) وكذلك القرطبي في تفسيره: (٢/١٥٣)، والنيسابوري بهامش الطبري: (٢/١١)، ومجمع البيان: (٢/٩) والشطر الثاني فيه: «إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم». والذي في ديوان زهير بشرح ثعلب:

لحيٌّ حلال يعصم الناس أمرهم   إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم

فانـظر شرح ديوانه المذكور ص (٢٧) ط مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية لسنة (١٣٦٣هـ ـ ١٩٤٤م). ولم يذكر الشطر الأول الذي هو موضع الشاهد. وبنفس اللفظ ورد في شرح القصـائـد التسع المشهورات لأبي جعفر فانظر (١/٣٣٢) ضمن معلقة زهير ولم يرد الشطر الأول أيضاً، فلعل البيت ملفق. وقد أورده الجاحظ في البيان والتبيين بلفظ.

هم وسط يرضى الإله بحكمهم... إذا طرقت إحدى الليالي بمعظَم

ولم يعـزه، وعـزاه المحقق عبـد السلام هارون إلى أبي المثلّم الهذلي. فانظر البيان والتبيين (٣/٢٢٥) وفهرس الأشعار ص(١٧٢).

(٣) راجع مادة «و، س، ط» فيه.   (٤) لفظ ص: «المعقول».

الَّذي [يكون[1]] بعيداً عن طرفي[2] الإفراط والتفريط ـ الَّذين هما رَديَّان[3] ـ: كان متوسِّطاً: فكانَ[4] فضيلةً؛ ولهٰذا سُمِّي «الفاضلُ» في كل شيءٍ وسطاً.

قوله: «عدالتُهُم من فعلِهم، لا من فعل الله ـ تعالى ـ».

قلنا: هٰذا ممنوعٌ على مذهبنا.

قولُه: «لِمَ قلتَ: إنَّ إخبارَ اللهِ ـ تعالى ـ عن عدالتِهم يقتضِي اجتنابَهُم عن الصغائرِ».

قلنا: [من الناس[5]] من قالَ: لا صغيرَ[6] على الإطلاقِ، بل كلُّ ذنبٍ فهو [صغير[7]] بالنسبة إلى ما فوقَهُ[8]، كبير بالنِّسبةِ إلى ما تحته: فسقط عنه هٰذا السؤال.

وأمّا من اعترفَ بذلكَ ـ فجوابُه: أنَّ الله ـ تعالى ـ عالمٌ[9] بالباطنِ والظاهر؛ فلا يجوزُ أنْ يحكمَ بعدالة أحدٍ، وصحَّةِ شهادتِه، إلّا ـ والمخبرُ عنهُ مطابقٌ للخبرِ[10]؛ فلمّا أطلقَ الله ـ تعالى ـ القولَ بعدالتِهم: وجبَ أنْ يكونوا عدولاً ـ في كلِّ شيءٍ؛ بخلافِ شهودِ الحاكمِ ـ حيثُ تجوزُ شهادتُهم، وإن جازَ عليهم الصغائرُ[11] (*)؛ لأنَّه لا سبيلَ للحاكِمِ إلى معرفةِ الباطن: فلا جرمَ اكتفى بالظاهرِ.

قوله: «الغرضُ من هٰذه العدالةِ أداءُ الشهادة ـ في الآخرةِ ـ [وذلكَ يوجبُ

---

(١) لم ترد الزيادة في ي.

(٢) لفظ ي: «طرف».

(٣) في س، ص، جـ، آ: «رزيلتان».

(٤) في س: «وكان».

(٥) سقطت من ي.

(٦) في س، ي، جـ: «صغيرة».

(٧) سقطت الزيادة من آ.

(٨) في س: «وكبير» ولفظ آ: «كثير».

(٩) لفظ ي: «علّام».

(١٠) عبارة ي: «للمخبر به».

(١١) كذا في ل ولفظ غيرها: «الصغيرة».

(*) آخر الورقة (١١) من ح.

عدالتَهُم ـ في الآخرة[1]] ـ لا في الدنيا».

قلنا: لو كانَ المرادُ صيرورتَهُم عدولاً في الآخرةِ ـ لقالَ: «سنَجعلكُم أُمَّةً وسطاً»[2].

ولأنَّ جميعَ الأممِ عدولٌ ـ [في الآخرة[3]] ـ فلا يبقى ـ في الآية ـ تخصيصٌ لأمَّةِ محمد ـ ﷺ ـ بهٰذه الفضيلة.

قولُهُ: «المخاطبُ بهٰذا الخطابِ ـ هم الَّذينَ كانوا موجودينَ عندَ نزولِ هٰذه الآيةِ».

قلنا: مرَّ الجوابُ عن مثلِ هٰذا السؤالِ في المسلكِ الأوَّلِ. [والله أعلمُ وأحكمُ[4]].

المسلك الثالث:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُنتُمْ خَيرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالمَعروفِ وتَنْهَونَ عَنِ المُنكَرِ﴾[5]. ولامُ الجنس تقتضي الاستغراق: فدلَّ على أنَّهم أُمِروا بكلِّ معروفٍ، ونُهُوا عن كلِّ منكرٍ، فلو أجمعوا على خطأٍ ـ قولاً ـ لكان [قد[6]] أجمعوا على منكرٍ ـ قولاً ـ، ولو كانوا كذٰلك: لكانوا آمرين بالمنكر، ناهينَ عن المعروفِ؛ وهو يناقضُ مدلولَ الآيةِ.

فإن قيلَ: الآيةُ متروكةُ الظاهرِ؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿كُنْتُمْ خَيرَ أُمَّةٍ﴾ خطابٌ ـ معهم ـ وهو يقتضي اتِّصافَ كلِّ واحدٍ ـ منهم ـ بهٰذا[7] الوصفِ، والمعلومُ خلافُهُ.

فثبتَ: أنَّهُ لا يمكنُ إجراؤُها[8] على ظاهرها، فنحملُها على أنَّ المرادَ

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ي.

(٢) عبارة ص: «سيجعلكم الله أمة وسطاً».

(٣) لم ترد الزيادة في ل، ي، جـ، آ.

(٤) زادها ل.

(٥) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(٦) لم ترد في ص.

(٧) لفظ ص: «بذلك».

(٨) في ص: «اجراؤه».

[من[1]] الأمَّةِ بعضُهم، وعندنا ـ أنَّ[2] ذلكَ البعضَ هو الإمامُ المعصومُ.

سلّمنا: أنَّهُ يمكنُ إجراءُ[3] الآيةِ على ظاهرها[4]، لكنْ لا نسلِّم أنَّهم كانوا يأمرون بكلِّ معروف؛ لما مرَّ في باب العموم(*): أنَّ المفردَ المعرَّفَ لا يفيدُ الاستغراقَ[5].

سلَّمنا العموم؛ لكنَّ الآيةَ تقتضي اتّصافَهم بالأمرِ بالمعروفِ في الماضي أو الحاضر؟.

[الأوّلُ مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ[6]] فلِمَ قلتم[7]: [بـ[8]] أنَّهم بقوا[9] على هٰذه الصفة ـ في الحال؟.

فإنْ[10] قلتَ: لأنَّ هٰذه الآيةَ خرَجَت مخرجَ المدح [لهم[11]] ـ في الحال ـ[12] ولا يجوزُ أن يُمدَحَ إنسانٌ[8] ـ فيَ الحال ـ بما فعلَه من قبلُ إذا عدلَ عنهُ إلى ضدِّهِ؛ فإنَّ الناهيَ عن المنكرِ إذا صارَ آمراً به: استحقَّ الذمَّ.

قلت[9]: لا نسلّمُ أنَّ هٰذه الآيةَ خرجتْ مخرجَ المدحِ، ولمَ لا يجوزُ أنْ يُقالَ(*): ليسَ فيها إلّا بيانُ أنَّ هٰذه الأمّةَ كانوا ـ قبلَ ذلكَ ـ خيراً من سائر الأمم، ومجرّدُ الإخبارِ لا يقتضي المدحَ؟.

سلّمنا: دلالَتَها على المدحِ؛ لٰكن لِمَ لا يجوزُ أنْ يمدح [الإنسان[10]]

---

(١) لم ترد في س.

(٢) عبارة ي: «وعند ذٰلك البعض».

(٣) لفظ س: «اجراؤها».

(٤) زاد في ص: «و».

(*) آخر الورقة (٤) من جـ.

(٥) راجع ص (٣٦٧) من الجزء الثاني من هٰذا الكتاب.

(٦) في ص، ي، جـ، آ: «م.ع».

(٧) في س: «قلت».

(٨) هٰذه الزيادة من ص.

(٩) لفظ ي، آ: «اتفقوا».

(١٠) لفظ س: «فلأن».

(١١) زادها ي.

(١٢) في ي: «فلا».

(٨) لفظ س، ص، ي: «الإنسان».

(٩) في ي: «قلنا».

(*) آخر الورقة (١٦) من س.

(١٠) لم ترد الزيادة في ص.

ـ في الحال ـ بما صدر عنه ـ في الماضي ـ وإنْ كانَ يستحقُّ الذمَّ ـ في الحال ـ بما صدرَ عنهُ ـ في الحال ـ؟ فإنَّ ـ عندنا(*) ـ الجمعَ بين استحقاق الذمِّ والمدحِ ـ غيرُ ممتنعٍ ـ على ما ثبت في مسألةِ الاحتياطِ[١].

سلَّمنا دلالةَ الآيةِ على حصولِ هٰذا الوصفِ ـ في الحال ـ لٰكنَّ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿كُنتُم خَيرَ أُمَّةٍ﴾[٢] ـ صريحٌ في أنَّ هٰذا الوصفَ إنَّما حصلَ لهم في الزمان الماضي؛ ومفهومُهُ يدلُّ على عدم حصولِهِ ـ في الحالِ.

سلَّمنا دلالةَ الآيةِ على اتِّصافِهم بتلكَ [الصفةِ[٣]] ـ في الحال ـ [فـ[٤]] لِمَ لا يَجوزُ خروجُهم عنها ـ بعد ذٰلك؟ فإنَّه لا نزاعَ في أنَّهُ يحسُنُ مدحُ الإنسانِ بما لَهُ من الصفاتِ[٥] ـ في الحالِ ـ وإنْ كانَ يعلَمُ[٦] زوالُها في المستقبل.

فإنْ قلتَ: [فـ[٧]] يلزمُ أنْ يكونَ إجماعُهُم حجَّةً في ذلكَ الزمانِ.

قلتُ: هبْ أنَّـهُ كذلكَ؛ لٰكنَّا لا نقطعُ على شيءٍ من الإجماعاتِ: بأنَّهُ حصلَ في ذلكَ الزمانِ(*)؛ وإذا[٨] وقعَ الشكُّ في الكلِّ: خرجَ الكلُّ عن كونهِ حجّةً.

سلَّمنـا: اتِّصافَهم بهٰذا الوصف ـ في الماضي والحال والمستقبل؛ لٰكنَّ الآية خطابٌ مع الموجودينَ ـ في ذلكَ الوقتِ: فيكونُ إجماعُهُم حجّةً؛ أمّا[٩]

(*) آخر الورقة (١٢) من ل.

(١) لفظ س، ص: «الإحباط».

(٢) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(٣) لفظ ح: «الآية»، وعبارة ص: «اتصافهم بذٰلك».

(٤) لم ترد الفاء في س.

(٥) في غير س: «الصفة».

(٦) كذا في س، آ، ولفظ غيرهما: «نعلم».

(٧) سقطت من ي، س، جـ.

(*) آخر الورقة (١٢) من آ.

(٨) لفظ س، ي، جـ، ل: «فإذا».

(٩) زاد في ل: «أن يكون»، وفي ح، ص، آ: «لم يكن»، وفي جـ: «لا تكون».

إجمـاعُ غيرهم [فلا يكون حجّة[1]] على ما مر [من[2]] تقرير هٰذا السؤال في المسلكين الأولين.

[و[3]] الجوابُ:

قولُهُ: «الآيةُ متروكةُ(*) الظاهرِ».

قلنا: لا نسلِّمُ.

قوله: «لأنّها تقتضي أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ ـ منهم ـ آمراً بالمعروفِ، وليسَ كذلكَ».

قلنا: المخاطبُ بقولِهِ ـ تعالى ـ: ﴿كُنتُمْ خَيرَ أُمَّةٍ﴾[4] ليسَ كلُّ واحدٍ من الأمَّةِ:

أمّا أولاً ـ فلأنَّه ـ تعالى ـ وصفَ المخاطبَ بهٰذا الخطاب بكونه[5] خيرَ أمةٍ، فلو كان المخاطبُ بهٰذا الخطابِ كلَّ واحدٍ من الأُمَّةِ: لزمَ وصفُ كلِّ واحدٍ ـ من الأمّـةِ بأنَّهُ خيرُ أُمَّةٍ وذٰلك غيرُ جائزٍ، لأنَّ الشخص الواحد لا يُوصَفُ بأنّه أمَّةٌ [إلاَّ[6]] على سبيلِ المجازِ، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إنَّ إبراهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[7] بدليلِ أنَّ المتبادِرَ إلى الفهم من قوله: «حَكَمَتِ الأمَّةُ بكذا»[8] ـ المجموعُ.

[و[9]] أمّا ثانياً ـ فلأنَّه يلزمُ في كلِّ واحدٍ أنْ يكونَ خيرَ أمةٍ أُخرجت للنَّاسِ؛ وإذا كان كلُّ واحدٍ(*) [خيرَ[10]] أمّةٍ: وجبَ أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ خيراً من صاحبِهِ، ولما[11] بطلَ ذلكَ: ثبتَ: أنَّ المجموعَ ـ هو المخاطبُ بهٰذا الخطاب[12]؛ وهو

(١) ساقط من آ.
(٢) لم ترد في ح، جـ.
(٣) لم ترد في ح، س.
(*) آخر الورقة (٨) من ي.
(٤) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.
(٥) كذا في ص، وفي غيرها: «بأنّه».
(٦) سقطت من ي.
(٧) الآية (١٢٠) من سورة النحل.
(٨) عبارة ص: «الأمّة حكمت بذٰلك»، وفي ي: «حكمت الآية».
(٩) لم ترد الواو في ص.
(*) آخر الورقة (١٢) من ح.
(١٠) لم ترد الزيادة في ل، ح، ي، جـ.
(١١) لفظ ي: «وإذا».
(١٢) كذا في س، وعبارة غيرها: «أن المخاطب بهٰذا الخطاب مجموع الأمّة».

يجـري مجـرى قولِ الملك لعسكرِه: «أنتم خير عسكرٍ في الدُّنيا، تفتحون القِلاعَ، وتكسِرونَ الجيوشَ»؛ فإنَّ هٰذا الكلامَ لا يُفهمُ منهُ أنَّ الملكَ وصفَ كلَّ واحدٍ ـ من آحاد العسكرِ بذٰلكَ؛ بل إنَّه وصفَ المجموعَ بذٰلك ـ بمعنى: أنَّ في العسكر من هو كذلكَ، فكذا[1] ـ ها هنا ـ، وصفَ الله ـ تعالى[2] ـ مجموعَ الأمةِ بالأمرِ بالمعروفِ والنهي عن المنكرِ ـ بمعنى: أنَّ منهم[3] من هو كذلكَ؛ وحملُهُ على الإمام [المعصوم[4]] غيرُ جائزٍ؛ لأنَّهُ واحدٌ، ولفظُ الأمَّةِ لفظُ الجمعِ.

قولُهُ: «المفردُ المعرَّفُ [لا[5]] يفيدُ الاستغراقَ».

قلنا: كثيرٌ من الناسِ ذهبَ إلى أنَّه يقتضيه.

وأيضاً: فلفظُ «المعرَّفِ» لو لم نَحمِلْه[6] على الاستغراقِ(*) ـ لوجب حملُهُ على الماهيَّةِ، ويكفي في العمل[7] به ثبوتُهُ في صورةٍ واحدةٍ، فيكونُ معناهُ: أنَّهم أمَرُوا بمعروفٍ واحد ونَهوا عن منكرٍ واحدٍ. وهٰذا القدرُ حاصلٌ ـ في سائر الأممِ[8]؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم ـ قد كانَ آمراً بمعروفٍ واحد ـ وهو الدِّينُ الذي قبِلَهُ. وناهياً عن منكرٍ واحدٍ ـ وهو الكفرُ الذي ردَّهُ.

وحينئـذٍ: لا يثبتُ بذٰلك كونُ هٰذه الأمَّةِ خيراً من سائر الأممِ، لٰكنَّ الله ـ تعالى ـ ذكرَهُ لبيانِ ذلكَ الحكمِ: فعلمنا أنَّه وجبَ(*) حملُهُ على الاستغراقِ:

---

(١) في ص: «فكذٰلك».

(٢) عبـارة س: «إنَّه سبحانه ـ وتعالى ـ وصف»، وعبارة آ، جـ، ح، ص، ي: «الله ـ تعالى ـ وصف».

(٣) في س: «أن في الأمّة» ولفظ ح: «فيهم».

(٤) سقطت الزيادة من س، ي، ل، جـ.

(٥) سقطت من ح، آ.

(٦) في س، آ، ل: «بحمل».

(*) آخر الورقة (١٧) من س.

(٧) لفظ س: «العلم»، وعبارة ص: «بالعمل».

(٨) لفظ ي: «الناس».

(*) آخر الورقة (٥) من جـ.

تحصيلاً للغـرض. فإنّـا لو لم نحمله[1] على الاستغـراقِ، ولا نحملهُ على الماهيَّةِ ـ: كان ذلكَ مخالفاً[2] للّغة.

قوله: «الآية تقتضي الاتّصاف بهٰذا الوصف في الماضي أو[3] الحاضر»؟.

قلنـا: [بـل[4]] في الحاضر؛ لأنَّ قوله: ﴿تَأْمُرونَ بالمَعروفِ وتَنهَونَ عَنِ المُنكَرِ﴾[5] لا يَتناول الماضي.

قوله: «لفظةُ ﴿كُنتُم﴾[5] تدلُّ على الماضِي.؟

قلنا: لا نسلّم [لـ[6]] أنّ قوله ﴿كُنتُم﴾[5]، إمَّا أن تكونَ ناقصةً أو زائدةً أو تامَّةً.

فإن كانت ناقصة[7] ـ فنقول: إنَّه وإنْ أفادَ تقدُّمَ كونِهم كذلكَ، لٰكن قوله: «تـأمُـرون بالمعـروفِ وتَنهـونَ عن المنكـرِ»[8]. ـ يقتضي كونَهُم كذلـكَ في المستقبـل، [ودلالةُ قولِه تعالى «كُنتم» على تقدُّمِ هٰذا الوصفِ ـ لا يمنعُ من حصـولِهِ في المستقبل ـ: فتبقى دلالةُ قولِه «تأمُرون بالمعروفِ» على كونِهم كذلكَ ـ في المستقبل[9]] سليمةً[10] عن المعارِض.

وأمّا الوجهانِ الآخرانِ ـ فالاستدلالُ معهما ظاهرٌ.

---

(١) عبارة ل: «فإذا لم نحمله».

(٢) لفظ س، ح، ص، جـ: «مخالفة»، وعبارة آ: «مخالفة للعلّة».

(٣) أبدلت في س بالواو، وزيد بعدها في ي: «في».

(٤) لم ترد في آ.

(٥) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(*) آخر الورقة (٤) من ص.

(٦) لم ترد في آ.

(٧) كذا في ل، س، ولفظ غيرهما: «الأول».

(٨) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(٩) ساقط من ل، آ، ي، س.

(١٠) لفظ ص: «سليماً».

قولـه: «لِمَ قلت[1]: إنَّهم يكونون في الزمانِ المستقبلِ [كذلك[2]] على هٰذه الصفةِ»؟.

قلنا: لأنَّ صيغةَ المضارعِ بالنِّسبةِ إلى الحالِ والاستقبالِ ـ كاللَّفظِ العامِّ: فوجبَ تناولُها[3] لهما معاً.

قوله: «هٰذه الآيةُ خطابٌ مع الحاضرينَ».

قلنا: مرَّ الجوابُ عنهُ ـ في المسلكِ الأوَّلِ. والله أعلم[*].

المسلكُ الرابعُ:

التمسُّكُ بما رُوِيَ عن النبيِّ[4] ـ ﷺ ـ: «أنَّ أُمَّته لا تجتمعُ على خطإٍ»[5].

والكلام هاهنا[6] يقع في موضعين:

أحدهما:

إثباتُ متنِ الخبرِ.

والثاني:

كيفيَّةُ الاستدلالِ به.

أمَّا الأوَّلُ ـ فللنَّاسِ فيه طرقٌ ثلاثةٌ:

الطريق الأوَّلُ: ادّعاءُ الضرورةِ في تواتُرِ معنى هٰذا الخبرِ؛ قالوا: [لأنَّهُ[7]] نُقِلَ هٰذا المعنى بألفاظٍ مختلفةٍ بلغتْ حدَّ التواتُرِ:

---

(١) لفظ ص: «قلتم».

(٢) لم ترد في ص، ح، آ.

(٣) لفظ ي: «تناولهما».

(*) آخر الورقة (١٣) من ل.

(٤) في س، ل، ص، ي: «عنه».

(٥) سيأتي تخريجه.

(٦) عبارة ص: «وقع هاهنا».

(٧) سقطت من ل.

[الأوَّلُ[1]] [(*) رويَ عنـه ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ[2]] أنّه قالَ: «أُمَّتِي لا تَجتمعُ على خطأٍ»[3].

[الثاني[4]]: «ما رآه المسلمون حَسناً فهو عندَ اللهِ حسنٌ».

[الثالث[5]]: «لا تجتمعُ أُمَّتي على ضلالةٍ»[6].

[الرابع[7]]: «يدُ اللهِ على الجماعةِ». رواهُ ابنُ عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

[الخامس[8]]: «سألتُ ربِّي أنْ لا تجتمعَ أُمَّتِي على الضلالةِ، فأُعطِيتُها».

[السادس[9]]: «لم يكنِ الله ليجمعَ أُمَّتي على الضلالةِ»، وروي: «ولا على خطأ».

وروي عن الحسن البصريِّ[10] وابن أبي ليلى[11]: أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ قالَ

---

(1) سقطت من ل، ح، جـ، وفي ص أبدلت بالفاء.

(*) آخر الورقة (١٣) من آ.

(2) هٰذه الزيادة من ح، جـ، آ. (3) لفظ س: «الخطأ».

(4) لم ترد في ل وأبدلت في ح بحرف «ب» وانظر ص(٩٩) من الجزء الأول.

(5) لم ترد في ل، ي، وفي ص، جـ، آ، أبدلت بـ«ج».

(6) لفظ س: «الضلالة».

(7) أبدلت في ل، ص، جـ، آ بـ: «د».

(8) لم ترد في ل، ي، وفي ص، جـ، آ: «هـ».

(9) لم ترد في ل، ي، وفي ص، جـ، آ: «و».

(10) هو: ابن أبي الحسن، اسمه يسار وكنيته أبو سعيد ـ من أئمّة التابعين ـ ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ وتوفي سنة عشر ومائة. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب (٢/٢٦٣)، والميزان (١/٥٢٧)، والوفيات (٢/٦٩)، والتقريب (٨٧)، وطبقات الشيرازي (٦٨) وطبقات ابن سعد (٧/١٥٦)، والشذرات (١/١٣٦)، والحلية (٢/١٣١)، والبداية (٩/٢٦٨) صفوة الصفوة (١٣/٢٣٣) والمرآة (١/٢٢٩) والتذكرة (١/٧١) والكامل (٤/٢٠٥) ومراد المصنِّف بأنه من مراسيل الحسن: أنَّه رواه ما لا يقل عن أربعة من الصحابة».

(11) هو: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي قاضي الكوفة، وفقيه =

الخبرَ[1].

وكانَ الحسنُ يقولُ: «إذا حدّثني أربعةٌ من الصحابةِ ـ تركتُهم، وقلتُ: قال رسول الله ـ ﷺ ـ وهٰذا الخبر من مراسليه.

[السابعُ[2]]: «عليكم بالسوادِ الأعظمِ»؛ وذلكَ جماعةُ الأمّةِ؛ لأنَّ كلَّ من دونَهُم فالأمَّةُ ـ بأسرها ـ أعظمُ منه.

[الثامنُ[3]]: أبو سعيد مرفوعاً: «يَدُ اللهِ على الجماعةِ، ولا نبالي بشذوذ من شذَّ».

[التاسع[4]]: «من خَرَج من الجماعةِ [قيدَ[5]] شبرٍ فقدْ خلعَ[6] ربقة(*) الإسلام عن عنقه».

[العاشرُ[7]]: «مَنْ خَرجَ مِنَ[8] الطاعةِ، وفارقَ الجماعةَ ماتَ ميتَةً جاهليَّةً».

= من أعلام فقهائها، أبوه عبد الرحمن من كبار التابعين. توفي ابن أبي ليلى سنة (١٤٨هـ)، له ترجمة في تهذيب التهذيب (٩/ ٣٠١)، والميزان (٣/ ٦١٣)، والوفيات (٤/ ١٧٩)ط. دار الثقافة والتذكرة (١/ ١٧١)، والشذرات (١/ ٢٢٤)، والمرآة (١/ ٣٠٦) وطبقات الشيرازي (٦٤)، ومقدمة كتاب «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى» لأبي يوسف القاضي ط الوفاء سنة (١٣٥٧)هـ. بتحقيق أبي الوفاء الأفغاني، والكامل (٥/ ٢٧).

(١) عبارة ص: «قال ـ رسول الله ـ الخبر» وزاد في ي: «وإن».

(٢) لم ترد في ي، وأبدلت في ل بـ: «د»، وفي ص، جـ، آ بـ «ز».

(٣) كذا في س، ح، وفي غيرهما: «ح».

(٤) كذا في ح، س، وفي غيرهما: «ط».

(٥) هٰذه الزيادة من ص، س.

(٦) كذا في ل، ي، جـ، آ، ولفظ غيرها: «أخرج».

(*) آخر الورقة (١٨) من س.

(٧) لم ترد في ل، وفي ص، آ، ي: «ي».

(٨) لفظ ح: «عش».

[الحادي عشر[1]]: أبو أمامةَ ـ مرفوعاً: «لا تزالُ طائفةٌ[2] من أُمَّتي على الحقِّ لا يضرُّهم من خالفَهُم».

[الثاني عشر[3]]: عمرانُ بن الحصين ـ مرفوعاً ـ: «لا تزالُ طائفةٌ من أمَّتي يُقاتلونَ على الحقِّ حتَّى يقاتِلها[4] الدجَّالُ».

[الثالث عشر[٥]]: قامَ ابنُ عمر في الناس خطيباً، وقالَ[6]: «إنَّ نبيَّ اللهِ ـ ﷺ ـ كانَ يقولُ: «لا تزالُ[*] طائفةٌ من أُمَّتي على الحقِّ حتَّى يأتِي أمرُ اللهِ».

[الرابع عشر[7]]: ثلاثٌ لا[8] يُغِلُّ عليهنَّ قلبُ المؤمن[9]: إخلاصُ العملِ لله، والنصحُ لأئمَّةِ المسلمين، ولزومُ الجماعةِ: فإنَّ دعوتَهم تحيطُ من ورائهم» رواه جبيرُ بن مطعمٍ وجابرٌ[10].

[الخامس عشر[11]]: من سرَّهُ [أن يسكنَ[12]] بحبوحةَ الجنَّةِ ـ فليلزم الجماعةَ: فإنَّ الشيطانَ مع الواحدِ، وهو منَ الاثنينِ أبعدُ»، خطب به رسولُ اللهِ ـ ﷺ ـ، وخطبَ بهِ ـ أيضاً ـ عمرُ بن الخطَّاب ـ رضي الله عنه ـ في جماعةٍ من

---

(١) في ل، آ، ب: «يد»، وفي ص: «يا».

(٢) كذا في ح، وفي غيرها: «الطائفة».

(٣) في ل، آ: «يج»، وفي ص، ي: «يب».

(٤) لفظ س: «تقاتلون» ولفظ ح: «تقاتلوا».

(٥) في ل، آ: «يد»، وفي ص: «يج»، وفي ي: «لح».

(٦) لفظ ص: «فقال».

(*) آخر الورقة (١٣) من ح.

(٧) في ص، ي، جـ، آ: «به».

(٨) كذا في ح، جـ، ولفظ غيرهما: «ثلاثة».

(٩) لفظ ح: «مسلم».

(١٠) صحابيان جليلان مشهوران انظر ترجمتهما في الإصابة على التوالي (١/٢٢٥) رقم الترجمة (١٠٩١) و(١/٢١٣) الترجمة (١٠٢٦).

(١١) في ل: «كو»، وفي آ: «بو»، وفي ص، ي: «به».

(١٢) لم ترد في ل.

الصحابة ـ رضي الله عنهم.

[السادس عشر[1]]: «لا [2] تزالُ طائفةٌ [3] من أُمّتي على الحقِّ لا يضرُّهم من ناوأَهَمُ إلى يومِ القيامةِ».

[السابع عشر[4]]: ثوبانُ ـ مرفوعاً ـ: «لا يضرُّهم من خالفهُم حتَّى يأتيَ أمرُ اللهِ».

[الثامن عشر[5]]: أنسٌ وقومٌ آخرون، عنه ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ: «ستفترق أُمّتي كذا وكذا فرقةً [كلُّها] في النارِ إلَّا فرقةً واحدةً، قيلَ: ومن تلكَ الفرقةُ؟ قال: «هي الجماعةُ».

وهذه الأخبارُ ـ كلُّها[6] ـ مشتركةٌ في الدلالةِ على معنىً، واحدٍ[7]، وهو أنَّ الأمَّةَ بأسرِها ـ لا تتَّفقُ على الخطأِ، وإذا[8] اشتركت الأخبارُ الكثيرةُ في الدَّلالةِ على شيءٍ واحدٍ، ثم إنَّ كلَّ واحدٍ من تلك(*) الأخبار يرويهِ جمعٌ كثيرٌ: صارَ ذلكَ المعنى مرويّاً بالتواتُرِ من جهة المعنى[9].

---

(١) لفظ ص، جـ، آ: «يو».

(٢) كذا في ح، وفي غيرها: «لن».

(٣) لفظ س: «الطائفة».

(٤) في ل، ي: «نر»، وفي ص، آ: «يج».

(٥) في ل، جـ: «يج»، وفي ي: «لح».

(٦) كذا في ي، وعبارة غيرها: «ثم قبل وهٰذه الأخبار كلّها».

(٧) في ي: «في المعنى الواحد».

(٨) لفظ ي: «فإذا».

(*) آخر الورقة (٦) من جـ.

(٩) أسلوب الإمام المصنِّف في الاستدلال بالكتاب والسنة على حجيّة الإجماع شديد الشبه بأسلوب الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» ولا يبعد أن يكون الإمام قد أخذ عن الخطيب ذٰلك. فانظر كتابه «الفقيه والمتفقه» ص(١٤٥ـ١٦٩) ط دار إحياء السنَّة لسنة ١٣٩٥هـ.

هٰذا: والتواتر: تتابع الخبر تتابعاً يفيد العلم به؛ أو هو خبر رواه جماعة بحيث يفيد العلم ـ بنفسه ـ على وجه اليقين؛ أو هو حصول العلم اليقينيّ بصدق الخبر؛ وهٰذا العلم قد يحصل =

. . . .

= في بعض الوقائع بالعدد، وقد يحصل بإخبار جماعة معيّنة يلاحظ عددها أو صفاتها أو ضبطها. وأحياناً يحصل بمجموعة من القرائن تحيط بالخبر فتحمل على اليقين بصحته فمدار التواتر ـ هو: استحالة التواطؤ على الوضع أو الكذب. وقد ذكر الأصوليُّون للخبر المتواتر أحوالاً تتعلّق به في مسائل ـ منها: فيما يفيده؛ فذهب جمهورهم إلى أنّه يفيد العلم بمضمونه مطلقاً؛ ومنها في صفة العلم به هل هو ضروريّ أو نظريّ؟ فذهب الجمهور: إلى أن العلم الحاصل بالخبر المتواتر ضروريّ: لا يحتاج إلى نظر واستدلال. وقال إمام الحرمين والكعبيُّ وأبو الحسين: إنه نظريّ: فيحتاج إلى نظر وكسب.

وذهب آخرون: إلى الوقف عن الجزم بأي من المذهبين ومنهم الآمدي. وتكلموا في شروط المتواتر فاتفقوا على بعض الشروط واختلفوا في بعضها:

فاتفقوا على شرطين في المخبرين وهما: **أولاً**: أن يكونوا مستندين فيما أخبروا به إلى الحسِّ، لا إلى العقل؛ لأن المحسوس يمتنع فيه اللبس بخلاف المعقول؛ فإن اللبس فيه غير ممتنع.

وثانياً: أن يبلغ عددهم مبلغاً تحيل العادة تواطأهم على الكذب؛ وهٰذا يختلف باختلاف المخبرين والوقائع والقرائن: فلا عبرة فيمن حدَّه بأربعة أو باثني عشر أو بعشرين أو أربعين أو بسبعين أو ثلاثمائة وبضعة عشر؛ لأن كل واحد من هؤلاء نظر إلى واقعة معينة. قبل فيها عدد مخصوص، ولٰكن خصوص العدد لا عبرة به.

وأما ما يرجع إلى السامعين للخبر المتواتر ـ فقد اتفقوا على شرطين فيهم ـ أيضاً ـ وهما:

أولاً: أن لا يكون سامع الخبر قد علم مدلوله بالضرورة.

وثانياً: أن لا يكون السامع معتقداً خلاف مدلوله. واختلف في شروط أخرى كالعدد، واختلاف الأنساب والأوطان والأديان وكون المخبرين مسلمين عدولاً، ووجود المعصوم.

كما قسم الأصوليّون المتواتر إلى قسمين:

أولهما: المتواتر اللفظيُّ ـ وهو: خبر جماعة يفيد العلم ـ بنفسه ـ بمخبره مع اتحاد المخبر به في اللفظ ـ مثل أن ينقل جماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إنما الأعمال بالنيات» أو «من كذب عليَّ متعمّداً فليتبوَّأ مقعده من النار».

والمتواتر المعنويّ ـ هو: نقل العدد الذين تحيل العادة تواطأهم على الكذب وقائع مختلفة ولٰكنها مشتملة على قدر مشترك بين الجميع: كأن يخبر واحد بأن حاتماً أعطى فلاناً ديناراً، ويخبر آخر بأنه أعطى جملاً، وثالث بأنه أعطى فرساً، وهكذا حتى يبلغ حدَّ التواتر: =

. . . .

= فنقطع بثبوت القدر المشترك بين هٰذه الوقائع ـ وهو سخاء حاتم ؛ لأن كل خبر من تلك الأخبار دل عليه .

والقائلون بحجيَّة الإجماع ـ من الأصوليِّين ـ استدلّوا بهٰذه المجموعة التي أوردها الإمام المصنِّف ـ من الأحاديث ـ على حجيّة الإجماع باعتبار أنَّها تفيد التواتر المعنويّ : فإن كل من سمع هٰذه الأحاديث يجد من نفسه العلم الضروريّ بأن قصد ـ رسول الله ـ ﷺ ـ من جملة هٰذه الأخبار ـ وإن لم يتواتر آحادها ـ تعظيم شأن هٰذه الأمة ، والإخبار بعصمتها عن الخطأ : كما علم ـ بالضرورة ـ شجاعة عليّ وعدل عمر وجود حاتم .

وإذا لم تكن آحاد الأخبار المذكورة متواترة ـ فإن القدر المشترك بينها ـ وهو: عصمة الأمّة عن الخطأ قد حصل العلم الضروريُّ به .

كما حصل العلم النظريُّ الاستدلاليُّ بها، وذٰلك من وجهين :

الأول : أن هٰذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في إثبات الإجماع ، ولا يُظهر أحد فيها خلافاً وإنكاراً إلى أن ظهر المخالفون في حجيّة الإجماع ـ من فرق الشيعة والنظَّاميَّة ؛ ويستحيل ـ في مستقر العادة ـ توافق الأمم في أعصار متكرّرة على التسليم لما لم تقم الحجّة بصحّته على اختلاف الطبائع وتفاوت المذاهب في الرد والقبول ؛ ولذٰلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف .

الثاني : أن المحتجّين بهٰذه الأخبار أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به ـ وهو الإجماع الذي يحكم به على الكتاب وعلى السنة المتواترة ، ويستحيل ـ في العادة ـ التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به إلّا إذا استند إلى مستند مقطوع به ؛ فأما رفع المقطوع بما ليس بمقطوع ـ فليس معلوماً حتى لا يتعجّب متعجّب ، ولا يقول قائل : كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستند إلى خبر غير معلوم الصحة ، وكيف تذهل عنه جميع الأمّة إلى زمان النظّام ونحوه ـ من المنكرين لحجيّة الإجماع : فيختصّون بالتنبُّه له .

هٰذا هو وجه الاستدلال ـ فانظر المستصفى (١ / ١٧٦) وكشف الأسرار (٣/٢٥٨ـ٢٥٩) وشرح مختصر ابن الحاجب (٢ / ٣٢) ومنتهى السول والأمل (٣٨ـ٣٩) وشرح الإسنوي على المنهاج (٢ / ٣٥٠) ، و(٣/٨٧٥) ، بحاشية بخيت ، والأحكام للآمدي (٢ / ١٤ـ٣٠) من ط الرياض الأولى . وذٰلك للإطلاع على تفاصيل أقوال الأصوليّين في الخبر المتواتر و(١ / ٢١٩ـ٢٢٢) لمعرفة ما أورد الآمدي في الاستدلال بالسنة خاصة على حجيَّة الإجماع ، والمعتمد (٢ / ٤٧١ـ٤٧٩) للاطلاع على الاستدلال بهٰذه الأحاديث وتوجيهه ـ من وجهة نظر =

= أبي الحسين ـ وكذلك الإيرادات الواردة عليه، وتيسير التحرير (٣/٢٢٨)، والتقرير والتحبير (٣/٨٤ـ٨٥) لملاحظة طريقته في الاستدلال على الحجيّة، والتلويح على التوضيح (٢/٣٤٤)، وانظر جمع الجوامع بهامش الآيات البينات (٣/٣١٢) حيث استدل ابن السبكي بالحديث «لا تجتمع أمتي على ضلالة» على عدم جواز خرق الإجماع بعد حدوثه.

هٰذا وإنّ مفهوم «التواتر المعنويّ» واحد عند الأصوليّين وعند علماء مصطلح الحديث، وكذلك فيما يفيده التواتر من العلم الضروريّ. فانظر نزهة النظر في شرح نخبة الفكر (١٨ـ٢٢).

وقد سلك ابن حزم مسلكاً في الاحتجاج بخبر الاثنين فما فوق يفيد كثيراً في تقوية الاحتجاج بهٰذه الأحاديث على حجيَّة الإجماع ـ حتى على مذهب أولئك الذين لم يعتبروها مفيدة للتواتر المعنويّ، أو أنّها مفيدة له ولٰكن على اعتبار أن القدر المشترك الذي دلت عليه ـ هو مجرد الثناء على الأمة. فقال ـ رحمه الله ـ: «فإن سأل سائل: ما حدّ الخبر الذي يوجب الضرورة؟ فالجواب ـ وبالله التوفيق ـ: أننا نقول: إن الواحد من غير الأنبياء المعصومين بالبراهين ـ عليهم السلام ـ قد يجوز عليه تعمّد الكذب يعلم ذٰلك بضرورة الحس؛ وقد يجوز على جماعة كثيرة أن يتواطئوا على كذبة إذا اجتمعوا ورغبوا أو رهبوا، ولٰكن ذٰلك لا يخفى من قبلهم، بل يعلم اتفاقهم على ذٰلك الكذب بخبرهم إذا تفرقوا لا بد من ذٰلك، ولكنّا نقول: إذا جاء اثنان فأكثر من ذٰلك ـ وقد تيقنّا أنّهما لم يلتقيا، ولا دُسِسا، ولا كانت لهما رغبة فيما أخبرا به ولا رهبة منه، ولم يعلم أحدهما بالآخر، فحدَّث كل واحد ـ منهما ـ مفترقاً عن صاحبه بحديث طويل لا يمكن أن يتفق خاطر اثنين على توليد مثله، وذكر كل واحد ـ منهما ـ مشاهدة أو لقاءً لجماعة شاهدت أو أخبرت عن مثلها بأنّها شاهدت: فهو خبر صدق يضطر ـ بلا شك ـ من سمعه إلى تصديقه، ويقطع على غيبه، وهذا الذي قلنا يعلمه حسّاً من تدبره ووعاه فيما يرده كل يوم ـ من أخبار زمانه من موت، وولادة أو نكاح أو عزل أو ولاية أو وقعة، وغير ذٰلك وإنما خفي ما ذكرنا على من خفي عليه لقلّة مراعاته ما يمر به، ولو أنّك تكلّف إنساناً واحداً اختراع حديث طويل كاذب ـ لقدر عليه: يعلم ذٰلك ـ بضرورة المشاهدة ـ فلو أدخلت اثنين في بيتين لا يلتقيان وكلّفت كلّ واحد منهما توليد حديث كاذب ـ لما جاز بوجه من الوجوه أن يتفقا فيه من أوله إلى آخره، هٰذا ما لا سبيل إليه بوجه من الوجوه أصلاً؛ وقد يقع في الندرة التي لم نكد نشاهدها اتفاق الخواطر على الكلمات اليسيرة والكلمتين ونحو ذٰلك، والذي شاهدنا اتفاق شاعرين في نصف بيت شاهدنا ذٰلك مرّتين من عمرنا فقط، وأخبرني من لا أثق به: أن خاطره وافق خاطر شاعر آخر في بيت كامل واحد ولست أعلم ذٰلك صحيحاً. وأمّا =

. . . .

= الـذي لا أشك فيه ـ وهو ممتنع في العقل ـ فاتفاقهما في قصيدة، بل في بيتين فصاعداً، والشعر نوع ـ من أنواع الكلام؛ والذي ذكره المتكلمون في الأشعار ـ من الفصل الذي سمّوه الموارِدة، وذكروا: أنّ خواطر شعراء اتفقت في عدة أبيات فأحاديث مفتعلة لا تصح أصلاً ولا تتصل وما هي إلاّ سرقات وغارات من بعض الشعراء على بعض.

ثم قال: وقد يضطر خبر الواحد إلى العلم بصحته إلاّ أن اضطراره ليس بمطّرد ولا في كل وقت ولكن على قدر ما يتهيأ» أ. هـ. فانـظر الأحكام (١٠٨/١)، والفصل (٧/١) ط الخانجي، والجمال (١٣٢١).

أما تخريج الأحاديث المذكورة ـ فهو:

١ ـ الحديث الأول ما روي عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال «أمتي لا تجتمع على خطأ».

٢ ـ «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

٣ ـ «سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على الضلالة فأُعطيتها».

٤ ـ «لم يكن الله ليجمع أُمّتي على ضلالة ولا على خطأ».

٥ ـ «عليكم بالسواد الأعظم».

هٰذه الأحـاديث الخمسة تشكل المجموعة الأولى من أحاديث الاستدلال بالسنّة على حجيّة الإجماع؛ والحديث أخرجه الحافظ السخاويُّ في المقاصد (٤٦٠) (١٢٨٨) بلفظ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وقال: أخرجه أحمد في المسند وابن أبي خيثمة عن أبي بصرة الغفـاري مرفـوعـاً في حديث: «سـألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها». والطبراني ـ وحده ـ وابن أبي عاصم في السنة له عن أبي مالك الأشعري ـ رفعه ـ: «إن الله أجـاركم من ثلاث»، وذكـر منهـا: «وأن لا تجتمعوا على ضلالة». وأبو نعيم في الحلية، والحـاكم في المستـدرك (وأعلّه) والـلالكائي في السنّة، وابن منده ومن طريقه الضياء في المختارة عن ابن عمر ـ رفعه ـ: «إن الله لا يجمع هٰذه الأُمة على ضلالة أبداً، وإنّ يد الله مع الجماعة فاتّبعوا السواد الأعظم، فإنّه من شذَّ شذَّ في النار». وهكذا هو ـ عند الترمذيّ، لٰكن بلفظ «هٰـذه الأمـة» أو قال: «أمتي» وابن ماجـه وعبـد بن حميد في مسنده عن أنس ـ مرفوعاً ـ: «إنَّ أُمّتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم» والحاكم في مستدركه عن ابن عباس ـ رفعه ـ بلفظ: «لا يجمع الله هٰذه الأُمّة على ضلالة ويد الله مع الجماعة» والجملة الثانية منه عند الترمذي. وابن أبي عاصم وغيره عن ابن مسعود ـ عقبة بن عمرو الأنصاري ـ موقوفاً ـ في حديث: «وعليكم بالجماعة فإنَّ الله لا يجمع هٰذه الأمّة على ضلالة»، زاد غيره: «فإيَّاكم والتلوُّن في دين الله»، والطبريّ في تفسيره عن الحسن

= البصري ـ مرسلاً ـ بلفظ أبي بصرة، ثم قال: وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة، وشواهد متعددة في المرفوع وغيره». أ. هـ.

والحديث عند ابن ماجه في (١٣٠٣/٢) برقم (٣٩٥٠)، وعند الحاكم في المستدرك (١/١١٥-١١٦) وقد ذكره بمختلف ألفاظه، وذكر الخلاف فيه، وقال: «قد استقر الخلاف في إسناد هٰذا الحديث على المعتمر بن سليمان ـ وهو أحد أركان الحديث من سبعة أوجه، لا يسعنا أن نحكم أن كلّها محمولة على الخطأ ـ بحكم الصواب...

ولٰكنا نقول: إن المعتمر بن سليمان أحد أئمة الحديث، وقد روي عنه هٰذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث: فلا بد من أن يكون له أصل بأحد هٰذه الأسانيد ثم وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتمر لا أدعي صحتها ولا أحكم بتوهينها». وقد ذكر ثلاثاً من هٰذه الشواهد.

كما ذكره الحافظ الهيثمي بطرق مختلفة وألفاظ متعدّدة فراجع مجمع الزوائد (٥/٢١٧-٢١٩)، و(١/١٧٧) ـ وانظر كشف الخفا (٤٨٨/٢) الحديث (٢٩٩٩) والفتح الكبير (٣١٨/١) و(٣٧٥)، ومشكاة المصابيح (٦١/١) وسنن أبي داود (٤٥٢/٤) رقم (٤٢٥٣)، والفقيه (١٦١/١) وأما المجموعة الثانية وهي:

١ ـ «يد الله على الجماعة ولا نبالي بشذوذ من شذّ».

٢ ـ «من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه».

٣ ـ «من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة مات ميتة جاهليّة».

٤ ـ «ثلاث لا يَغِلُّ عليهن قلب المؤمن: إخلاص العمل لله ـ تعالى ـ، والنصح لأئمة المسلمين، ولزوم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من ورائهم».

٥ ـ «من سرَّه أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد».

بعض هٰذه المجموعة وردت أجزاء من ألفاظ المجموعة الأولى. فراجع المراجع السابقة. وقد أخرج الترمذيّ عن ابن عمر قال: خطبنا عمر بالجابية ـ فقال: «يا أيّها الناس إني قمت فيكم كمقام ـ رسول الله ﷺ ـ فينا، فقال: أوصيكم بأصحابي ثمَّ الَّذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد الشاهد ولا يستشهد، ألا لا يخلونَّ رجل بامرأة إلاَّ كان ثالثهما الشيطان، عليكم بالجماعة وإيَّاكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، من سرَّته حسنته، وساءته سيِّئته فذٰلكم المؤمن».

وقال: هٰذا حديث حسن صحيح غريب من هٰذا الوجه، وقد رواه ابن المبارك عن =

. . . .

= محمد بن سوقة، ثم قال: وقد روي هٰذا الحديث من غير وجه عن عمر عن النبيّ ـ ﷺ ـ، ثم أخرج بعض الألفاظ الواردة في هٰذه المجموعة عن ابن عباس وعن ابن عمر. فانظر سننه (٣٣٣/٦) الأحاديث (٢١٦٦) و(٢١٦٧) و(٢١٦٨)، وأسباب ورود الحديث الشريف (٢١٧/٣ـ٢١٨) ومن حديث طويل أخرجه البخاري في الفتن، وابن ماجه في الفتن ـ أيضاً ـ رقم (٣٩٧٩) والبيهقي في السنن: «. . . فالزم جماعة المسلمين وإمامهم». انظر الرسالة (٤٧٤) وبعدها، وهامشها، وكنز العمّال (١١/ ١١٠) رقم (٣٠٨٢٢)، وانظر (١٦/ ٣٠) رقم (٤٣٧٩٩) ومسند الإمام أحمد (١/ ١٨و ٢٦)، و(٣/ ٤٤٦) و(٥/ ٣٤٤)، وسنن البيهقي (٨/ ١٥٦ـ١٥٧)، ومسندالحميدي (١/ ٢٠)، ومصنَّف عبد الرازق (١١/ ٣٣٩ـ٣٤١).

وأمّا المجموعة الثالثة ـ فهي:

١ ـ «لا تزال طائفة من أمّتي على الحق لا يضرُّهم من خالفهم».

٢ ـ «لا تزال طائفة من أمّتي على الحق حتّى يأتي أمر الله».

٣ ـ «لا تزال طائفة من أمّتي يقاتلون على الحق حتّى يقاتلها الدجّال».

٤ ـ «لا تزال طائفة من أمّتي على الحق لا يضرهم من ناوأهم إلى يوم القيامة».

٥ ـ «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون».

والحديث بلفظه الأخير متفق عليه من حديث المغيرة، وبلفظ قريب من لفظه الأول: «. . . قوّامة على أمر الله لا يضرُّها من خالفها» أخرجه ابن ماجه بسند صحيح، وأخرجه الحاكم بنحو لفظه الرابع عن عمرو وصحّحه. على ما في الجامع الصغير (٢/ ٣٥٦)، وبقريب من هٰذه الألفاظ أخرجه مسلم والترمذي وابن ماجه عن ثوبان، وأخرجه أحمد والشيخان من حديث معاوية، وابن حبان وابن ماجه من حديث قرّة بن إياس، وأحمد وأبو داود والحاكم من حديث عمران بن الحصين، وأحمد ومسلم من حديث جابر، وبلفظ: «لا تزال عصابة من أمّتي يقاتلون على أمر الله ـ قاهرين لعدوِّهم لا يضرُّهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذٰلك» أخرجه مسلم من حديث عقبة بن عامر. على ما في الفتح الكبير (٣/ ٣٢١ـ٣٢٢) وأورده العجلوني في الكشف برقم (٣١٦٢) و(٢/ ٥٢٩) وقال: رواه أحمد والشيخان عن معاوية. قلت: وقد أخرجه البخاري في الاعتصام فانظره بهامش فتح الباري (١٣/ ٢٥٠) بلفظ: «. . . ولن يزال أمر هٰذه الأمة مستقيماً حتى تقوم الساعة، أو حتى يأتي أمر الله». كما أخرجه عن المغيرة بن شعبة بلفظ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون». فانظر (١٣/ ٢٤٩)، وأخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله بلفظ: «. . . لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة ـ قال: فينزل =

الطريق الثاني: الاستدلال ـ وهو من وجهين ـ:

أحدُهُما:

أنَّ هٰذه الأخبـارَ لو صحَّت ـ لثبتَ بهـا أصـلٌ عظيمٌ مقدَّمٌ على الكتاب والسنَّةِ، وما هٰذا شأنُهُ: كانت الدواعي متوفِّرةً على البحثِ عنه بأقصى الوجوهِ؛ أمَّا الأولياءُ ـ فلتُصحِّحَ هٰذا الأصلَ العظيمَ [بها[1]].

وأمَّا الأعداءُ ـ فلدفعِ[2] [مثلِ[3]] هٰذا الأصل(*) العظيم. فلو كانَ في متنِها خللٌ ـ لاستحالَ ذهولُهم ـ عنهُ ـ مَعَ[4] شدَّةِ بحثِهم [عنهُ(٥)] وطلبِهم لهُ ـ فلمّا لم يقدِرْ أحدٌ على الطَّعنِ فيها: علمنا صحَّتَها.

وثانيهما:

أنَّه قد ظهرَ من التابعين إجماعُهُم على أنَّ[6] الإجماعَ حجّةٌ، وظهرَ منهم استدلالُهُم على ذٰلك بهٰذه الأخبارِ، والاستقراءُ دلَّ على أنَّ أمَّتنا لا يُجمعونَ[7] على موجَبِ خَبرٍ ـ لأجل ذلكَ الخبرِ ـ إلَّا ويكونونَ قاطعينَ بصحَّةِ ذلكَ الخبرِ ـ [فهذا يدلُّ على قطعِهِم بصحَّةِ هٰذا الخبرِ[8]].

= عيسى بن مريم ـ ﷺ ـ فيقول: أميرهم: تعال صل لنا، فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمراء تكرمة الله هٰذه الأمة». صحيح مسلم (٢/١٩٣ـ١٩٤) ط المصرية، وانظر ص(١٧٨) منه و(١٣٢) منه.

وقد أخرج الإمام أحمد الحديث بطرق مختلفة، وألفاظ متعددة، فانظر الفتح الربانيّ (٢٣/٢٠٧ـ٢١٠) الأحاديث (٤٤٢ـ٤٥٠)، وبعضها قد تفرد بها الإمام رحمه الله.

وانظر سنن الترمذي (٦/٣٥٣) الحديث رقم (٢١٩٣) و(٧/٧) الحديث رقم (٢٢٣٠)، وسنن ابن ماجه (١/٤ـ٦) الأحاديث (٦، و٧، و٨، و٩، و١٠، و١١)، وسنن أبي داود (٤/٤٥٢) الحديث رقم (٤٢٥٢).

(١) هٰذه الزيادة من ح.

(٢) لفظ س: «فليدفع».

(٣) لم ترد في ح.

(*) آخر الورقة (٩) من ي.

(٤) في آ: «الشدة».

(٥) لم ترد في ح.

(٦) زاد في ي: «ذٰلك».

(٧) في ص، ل: «يجتمعون».

(٨) ما بين المعقوفتين سقط من آ.

الطريقُ الثالثُ: أنَّا نسلِّمُ أنَّ هٰذه الأخبارَ من باب الآحادِ، وندَّعي الظنَّ[1] بصحَّتِها، وذلكَ ممَّا لا يمكنُ النزاعُ فيه.

ثمَّ(*) نقولُ: إنَّها تدلُّ على أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ: فيحصلُ ـ حينئذٍ ـ ظنُّ أنَّ الإجماعَ حجّةٌ.

وإذا كان كذلكَ: وجبَ العملُ به؛ لأنَّ دفعَ الضررِ ـ المظنونِ ـ واجبٌ.

وهٰذا الطريقُ أجودُ الطرقِ.

فنقـولُ: **أمَّا الطريقُ الأوَّلُ** ـ وهو ادّعاءُ التواتُرِ ـ فبعيدٌ؛ فإنَّا لا نُسلِّمُ بلوغَ مجموعِ هٰذه الأخبارِ إلى حدِّ التواترِ(*)؛ لأنَّ[2] العشرينَ، بل الألفَ لا يكونُ متواتراً؛ لأنَّه ليسَ يُستَبْعَدُ ـ [في العرفِ[3]] ـ إقدامُ عشرين إنساناً على الكذبِ ـ في واقعةٍ معيَّنةٍ[4] ـ بعباراتٍ مختلفةٍ.

وبالجملةِ: فهم مطالبونَ بإقامةِ(*) الدلالةِ على أنَّ مجموعَ هٰذه الروايات يستحيلُ صدورُهُ[5] عن الكذبِ.

سلَّمنـا حصـولَ القطعِ بهٰذه الأخبارِ ـ في الجملةِ ـ لٰكنَّكُم إمَّا أنْ تدَّعوا القطعَ بلفظِها، أو بمعناها.

أمـا القطعُ بلفظها ـ فهوَ أنْ يقالَ: إنَّا ـ وإن جوَّزْنا في كلِّ واحدٍ من هٰذه الأحاديثِ[6] أن يكونَ كذباً ـ إلَّا أنَّا نقطعُ بأنَّ مجموعَها يستحيلُ أن يكونَ كذباً، بل لا بدَّ[7] أن يكونَ بعضُها صحيحاً.

---

(١) عبارة ص: «ظن صحتها».

(*) آخر الورقة (١٤) من ل.

(*) آخر الورقة (١٩) من س.

(٢) في ص: «فإن».

(٣) لم ترد في ص.

(٤) لفظ ص: «في عبارات».

(*) آخر الورقة (١٤) من آ.

(٥) في ص: «صدورها».

(٦) لفظ ص: «الأخبار».

(٧) كذا في ل، وهو الصحيح، وعبارة غيرها: «لا بد وأن»، وإضافة الواو ـ هنا ـ أمر شائع في تعابير المناطقة وإن كان غير سائغ لغة.

وأمّـا القطعُ بمعناها ـ فهو أنْ يُقالَ: إنَّ[1] هٰذه الألفاظَ ـ على اختلافِها ـ مُشتَركَةٌ في إفادةِ معنىً واحدٍ، فذلكَ المشتركُ يصيرُ مروياً بكلِّ هٰذه الألفاظِ: فيصيرُ ذلكَ المشتركُ منقولاً بالتواتُرِ.

فنقولُ: إنْ أردتُمُ الأوّلَ فهو مسلَّمٌ؛ لٰكن المقصودَ لا يتمُّ إلَّا إذا بيَّنتُم[2]: أنَّ كلَّ واحدٍ ـ من هٰذه الألفاظِ ـ يدلُّ على أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ [دلالةً[3]] قاطعةً؛ إذْ لو وُجِدَ فيها ما يدلُّ على المطلوبِ، لا على هٰذا الوجهِ: لم يحصل الغرضُ؛ لأنَّ الَّذي ثبتَ ـ عندَكم ـ ليسَ إلَّا صحَّةُ [أحدِ[4]] هٰذه الأخبارِ، فيحتملُ أنْ يكـونَ الصحيحُ هو ذلكَ الخبرُ ـ الَّذي [لا[5]] يدلُّ دلالةً قاطعةً على حقيِّةِ[6] الإجمـاعِ، لٰكنّـا نرى المستـدِلّينَ بهٰـذه الأخبارِ ـ بعدَ فراغِهم من تصحيحِ المتنِ[7] ـ يتمسَّكونَ بواحدٍ منها ـ على التعيينِ كقوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «لا تَجتمعُ أُمَّتِي على خطإٍ» ويبالِغُون فيه سؤالاً وجواباً؛ ومعلومٌ أنه باطلٌ.

[وأمَّا[8]] إن أردتم الثاني ـ فنقولُ: ذلكَ المعنى المشتركُ بينَ الأخبارِ ـ إمّا أنْ يكونَ هو أنَّ الإجماعَ[9] حجَّةٌ، أو معنىً يلزمُ منه كونُ الإجماعِ حجَّةً.

فإنْ كانَ الأوَّلَ ـ فقد ادَّعيتُم: أنَّه نُقِلَ نقلاً متواتراً عن رسول الله ـ ﷺ ـ: «أنَّ(*) الإجماعَ حجةٌ، [ومعلومٌ أنَّ ذلكَ باطلٌ، وإلَّا لكانَ العلمُ بكونِ الإجماعِ حجّةً[10]] جارياً مجرى العلمِ بغزوة[11] بدرٍ وأحدٍ؛ ولمَا وقعَ الخلافُ[12] فيه.

---

(1) في ي: «بأن».

(2) لفظ آ: «أثبتم».

(3) لم ترد في ح، ل.

(4) لم ترد في ص، جـ.

(5) سقطت من ص.

(6) كذا في ح، ولعله المناسب؛ إذ المراد: «حجيّة»، ولفظ غيرها: «حقيقة».

(7) في س: «الخبر».

(8) لم ترد في ص، ولم ترد الواو في جـ.

(9) عبارة س: «كون الإجماع».

(*) آخر الورقة (١٤) من ح.

(10) ساقط من ل.

(11) كذا في ي، وفي غيرها: «بوجود غزوة».

(12) لفظ ص: «الاختلاف».

وأيضاً:

: فإنَّا نراكمُ ـ بعدَ الفراغِ من تصحيحِ متنِ هٰذه الأخبارِ ـ تتمسَّكونَ بلفظِ خبرٍ واحدٍ، وتورِدونَ عليه الأسئلةَ والأجوبةَ، ولو كان ذلكَ منقولاً ـ على سبيل التواترِ ـ: لكانَ ذلكَ الاستدلالُ عبثاً.

وبهٰذا[1] [يظهر[2]] الفرقُ بينَ علمِنا بشجاعةِ عليٍّ وسخاوةِ حاتمٍ بسببِ الأخبارِ المتفرِّقةِ، وبينَ هٰذه المسألةِ؛ فإنَّا بعدَ سماعِ تلكَ الأخبارِ المتفرِّقةِ لا نحتاجُ إلى الاستدلالِ ببعضِ تلكَ الأخبارِ على شجاعةِ «عليٍّ»، بل[3] يحصلُ العلمُ(*) الضروريُّ بذلكَ.

أمَّا ـ ها هنا ـ فقد سلَّمتُم: أنَّ بعدَ سماعِ هٰذه الأخبارِ نفتقرُ إلى الاستدلالِ ببعضِها على هٰذا المطلوبِ: فعلمنَا أنَّ كَونَ الإجماعِ حجّةً ليس جزءاً من مفهومِ هٰذه الألفاظِ[4].

وإنْ[5] ادَّعيتم أنَّ هٰذه الأخبارَ دالّةٌ على معنىً مشتركٍ بينَ كلِّها، وذلكَ المعنى يقتضي كونَ الإجماعِ حجّةً ـ فلا بدَّ من الإشارة إلى ذٰلك المعنى، ثمَّ[6] من إقامة الدليل[7] على أنَّه يَلزَمُ من ذلكَ المشتركِ كونُ الإجماعِ حجَّةً، وأنتم ما فعلتُم ذلكَ.

فإن قلتَ: القدرُ المشتركُ بينَ هٰذه الأخبارِ(*) تعظيمُ أمرِ هٰذه الأمَّةِ وبعدُها عن الخطأ، وما يجري هٰذا المجرى.

قلتُ: تدَّعونَ التواتُرَ في مطلقِ التعظيمِ، أو في تعظيمٍ[8] يُنافي إقدامَهم

---

(١) لفظ جـ: «وبهٰذان».

(٢) سقطت من ل، ولفظ جـ: «ظهر».

(٣) في ص زيادة: «ما».

(*) آخر الورقة (٧) من جـ.

(٤) لفظ ي: «الإخبار».

(٥) في ي: «فإن».

(٦) زاد ل: «فإن».

(٧) كذا في جـ، ولفظ غيرها: «الدلالة».

(*) آخر الورقة (٢٠) من س.

(٨) في ل: «تقديم»، وهو تصحيف.

على الخطأ في شيءٍ [مّا[1]].

الأوَّلُ[2]:

مسلَّمٌ، ولا[3] يفيدُ الغرضَ.

والثاني:

ادِّعاءٌ للتَّواتُرِ في نفسِ كونِ الإجماعِ حجّةً؛ وقد تقدَّمَ إبطالُهُ.

[و[4]] **أمَّا الطريقُ الثاني** - وهو الاستدلالُ - فضعيفٌ.

قولُه: «لو كانت هٰذه الأحاديثُ ضعيفةً - لطعَنوا فيها».

قلتُ[5]: وقد طعَنُوا فيها: بأنَّها من الآحادِ[6].

فإنْ قلتَ: إنَّ أحداً[7] من الصحابةِ والتابعينَ لم يقلْ: إنَّها من الآحادِ؛ بل اتَّفقوا على أنَّها متواترةٌ.

سلَّمنا أنَّهم طعَنوا فيها - من هٰذا الوجهِ - لٰكن[8] كانَ يجبُ أن يطعَنُوا فيها - على سبيلِ التفصيلِ.

قلتُ: **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ النقلَ عن(*) المؤمنينَ - أنَّهم[9] جعلوها من باب التواتُرِ، ثبتَ بالتواتُرِ أو بالآحادِ؟.

---

(١) زادها آ.

(٢) في غير آ زيادة: «فـ».

(٣) لفظ س: «فلا».

(٤) لم ترد الواو في ص. (٥) لفظ ص: «قلنا».

(٦) عفا الله - تعالى - عن الإمام المصنِّف، متى كان كون الحديث - من أحاديث الآحاد - مطعناً فيه؟ وحديث الآحاد - إذا صح - حجّة عند أهل السنة ومنهم الإمام الشافعيّ. إمام المصنِّف!!.

(٧) في ل، آ، جـ: «واحد».

(٨) زاد في ص: «و».

(*) آخر الورقة (١٥) من ل. (٩) زاد في ص: «ب».

الأوَّلُ[1]:

يقتضي كونَها متواترةً ـ عندَنا ـ لأنَّه متى كانَ الخبرُ متواتراً، وصحَّ ـ عندكمُ ـ [بالتواتُر[2]] كونُها[3] متواترةً ـ عندَهم ـ: لزمَ كونُها متواترةً ـ عندكم، لٰكنكُم [في هٰذا المقام[4]] سلَّمتُم أنَّها ليستْ كذلكَ.

والثاني:

يقتضي أنْ تكونَ هٰذه الأخبارُ من الآحادِ؛ لأنَّ كونَها متواترةً[5] عن الصحابةِ [والتابعين[6]] لمَّا لم يثبت [عندنا[7]] إلَّا(*) بالآحاد: كانت ـ عندنا ـ من باب الآحادِ؛ لأنَّ استواءَ الطرفينِ والواسطة معتبرٌ في التواتُرِ.

وعن الثاني: أنْ نقولَ: ليسَ كلُّ [من[8]] لا يَعلَمُ صحَّتَه وجبَ أن يَعْلَمَ فسادَهُ؛ فالصحابةُ والتابعونَ ما عرفُوا صحَّةَ هٰذه الأخبارِ ولا فسادَها بل ظنُّوا صحَّتَها: فلا يجبُ عليهم ـ في هٰذه الحالةِ ـ أن يطعَنُوا فيها على سبيل التفصيل.

[و[9]] **أمَّا الوجهُ الثاني ـ في**[10] **الاستدلالِ ـ وهو قولهُ**:

«الصحابةُ والتابعونَ أجمعوا على صحَّةِ الإجماع، وإنَّما أجمعوا على صحَّتِهِ لهٰذه الأخبارِ، وعادةُ أُمَّتِنا أنَّهم لا يُجمعونَ[11] على موجَبِ خبرٍ لأجل [ذٰلك الخبر، إلَّا وكانَ الخبرُ مقطوعاً به.

---

(١) في س، ص زاد: «و».

(٢) سقطت الزيادة من ص.

(٣) في آ: «أنَّها».

(٤) لم ترد الزيادة في ل، ح، س.

(٥) لفظ س، ح: «عند».

(٦) لم ترد في جـ، ل، ح.

(٧) لم ترد في س، ي، ل.

(*) آخر الورقة (١٥) من آ.

(٨) كذا في س، ل، ولفظ غيرهما: «ما».

(٩) لم ترد في ح، ل، ي.

(١٠) لفظ س: «للاستدلال».

(١١) في ص، ل: «يجتمعون».

قلنا: المقدِّماتُ الثلاثةُ ممنوعةٌ؛ فلا نُسلِّمُ[(١)] إجماعَ الصحابةِ والتابعينَ [على صحَّةِ الإجماعِ[(٢)]].

سلَّمناه [لٰكن[(٣)]] لا نسلِّمُ أنَّهم إنَّما ذهبوا إلى ذٰلكَ لأجلِ هٰذهِ الأخبارِ، بل إنَّما[(٤)] قالوا به لأجلِ الآياتِ.

فإن ادَّعوا التواترَ - في هٰذين المقامين [كان ذٰلك مكابرةً؛ فإنَّ تلكَ الأخبارَ - أظهرُ بكثيرٍ من ادِّعاءِ هٰذين المقامينِ؛ ولمَّا لم يدَّعُوا التواتُرَ في تلك الأخبار - فلأن لا يجوزَ ادِّعاؤُهُ في هٰذين المقامين[(٥)]] كان أولى.

سلَّمناهما[(٦)]؛ لٰكنْ لا نُسلِّمُ أنَّ[(٧)] عادتَهم جاريةٌ بأنَّهم لا يُجمِعون[(٨)] على موجَبِ خبرٍ؛ لأجلِ ذٰلكَ الخبرِ، إلَّا وقد قطعُوا بصحَّتِهِ؛ ألا تَرى أنَّ الصحابةَ أجمعُوا(*) على حكمِ المجوسِ بخبرِ عبد الرحمن[(٩)]، وأجمَعوا على أنَّ المرأةَ لا تُنكَحُ على عمَّتِها ولا خالتِها - بخبرٍ واحدٍ[(١٠)]؟!

وبالجملة: فهم مطالبونَ بالدلالةِ على هٰذه العادةِ - الَّتي ادَّعوها.

فثبت بما ذكرنَا: ضعفُ هٰذه الوجوهِ، وثبتَ: أنَّ الصحيحَ - هو الطريقُ الثالثُ - وهو أنْ نجعَلَها من [أخبار[(١١)]] الآحاد.

---

(١) ساقط من ي، وزاد في ص، جـ، آ، س بعد «كان»: «ذٰلك»، ولفظ «قلنا» في ل: «فأمّا»، ولفظ «ممنوعة» ورد في س بلفظ: «ممنوعات».

(٢) ساقط من ل.

(٣) كذا في ص، ي، وفي ح، جـ: «فلا»، وفي س، ل، آ: «ولا».

(٤) كذا في ص، ولعلّه الأنسب، ولفظ غيرها: «ربّما».

(٥) ساقط من ل، ولفظ «فلأن» في جـ، آ: «فبأن».

(٦) في ح: «سلمناه».

(٧) لفظ ص: «بأنّ».

(٨) في ل: «يجتمعون».

(*) آخر الورقة (١٠) من ي.

(٩) انظر ص (٧٠) من الجزء الثاني، و (٨٨) من الجزء الثالث.

(١٠) انظر ص (٨٩) من الجزء الثالث.

(١١) لم ترد في ص.

وعلى هٰذا: لا نحتاجُ(*) [إلى[1]] تكثيرها، بل كلُّ واحدٍ منها يكفي في الاستدلالِ.

المقام الثاني: في [كيفيَّةِ[2]] الاستدلالِ ـ: التمسُّك بقولِه ـ ﷺ ـ: «لا تجتمع(*) أُمَّتِي على خَطإٍ»[3].

فإنْ قيل: إنْ[4] كان المرادُ [بقوله(*)]: «أمَّتي» كلَّ من(*) يؤمِنُ به إلى يوم القيامةِ: خرجَ الإجماعُ عن كونِهِ حُجَّةً.

وإنْ كانَ المرادُ به[6] الموجودين ـ وقتَ نزولِ ذلكَ[7] الخبرِ ـ: دلَّ [ذٰلك[8]] على أنَّ إجمـاعَهُم حجّـةٌ؛ لٰكنَّـا إنَّمـا نعـرفُ إجمـاعَهُم، إذا عرفنـاهم [بأعيانهم[9]]، وعرفنا بقاءَهم إلى ما بعدَ وفاةِ الرسول ـ ﷺ ـ وذلكَ غيرُ معلومٍ [فحينئذٍ[10]]: يخرجُ الإجماع عن كونِهِ حجَّةً.

سلَّمنا أنَّ المرادَ بالأمَّةِ أهلُ كلِّ عصرٍ؛ لٰكن لِمَ قلتَ: إنَّ هٰذه اللَّفظةَ تدلُّ على نفيِ الخطأ عنهم؟ لاحتمالِ أنَّ قولَهُ: «لا تجتمعُ أُمَّتِي على خطإٍ» جاء بسكـونِ العينِ، على أنْ [يكـونَ[11]] ذٰلـك نهياً[12] منـه ـ ﷺ ـ لأمَّته عن[13] أن يجتمعوا على خطإٍ: فاشتَبَهَ ذلكَ على الراوي فنقلَه ـ مرفوعاً ـ على أنْ يكونَ خبراً.

(*) آخر الورقة (١٥) من ح.

(١) لم ترد في ل.

(٢) لم ترد في ح، ل.

(*) آخر الورقة (٢١) من س.

(٣) في ص: «الخطأ».

(٤) في غير ص، ح، ي: «فإن».

(٥) في ح: «من قوله»، ولم ترد في ص إذ جاءت فيها بلفظ: «بأمته».

(*) آخر الورقة (٨) من جـ.

(٦) في غير ص: «بها».

(٧) لفظ ص، ح: «هٰذا».

(٨) زادها ح.

(٩) لم ترد في جـ.

(١٠) لم ترد في ح.

(١١) لم ترد في ل، جـ.

(١٢) لفظ ص، ح، جـ، آ: «أمراً».

(١٣) زاد في س، ل: «لا»، وعبارة ي: «على أن لا يجمعوا».

سلَّمنا[1] كونَه خبراً [لكن[2]] لِمَ قلتَ[3]: إنَّه يدلُّ على نفي الخطأ ـ بأسره ـ [عنهم[4]] ولا نسلِّم أنَّ النكرةَ في النفيِ تعمُّ؟!

وإذا كانَ كذلكَ: فإمَّا أن نحملَهُ على نفيِ السهوِ أن نفي الكفرِ، جمعاً بينهُ وبينَ الحديثِ ـ المرويِّ في هٰذا البابِ ـ وهو قولُه ـ ﷺ ـ: «أُمَّتي لا تجتمعُ على ضلالةٍ».

سلَّمنا كونَ الأمَّةِ مصيبينَ في كلِّ أقوالِهم [وأفعالهم[5]] فَلِمَ لا تجوزُ مخالفتُهم؟ فإنَّ المجتهدَ قد يكونُ مصيباً، مع أنَّ المجتهدَ الآخرَ يكونُ متمكِّناً من مخالفته.

[و[6]] **الجوابُ**:

أمَّا السؤالُ [الأوَّلُ[7]] ـ فمدفوعٌ بسائرِ الأحاديثِ الواردةِ ـ في هٰذا الباب وهي قولُه ـ ﷺ ـ: «لا تزالُ طائفةٌ من أُمَّتي ظاهرينَ على الحقِّ»، وقولُهُ: «ما رآه المسلمونَ حسناً فهو عندَ اللهِ حسنٌ»، وقولُهُ: «من فارَقَ الجماعَةَ قَيدَ شِبرٍ فقد خَلعَ ربقةَ الإسلام[8] من عنقِهِ».

قوله: «لعلَّ هٰذا الحديثَ وردَ على صيغةِ النهي»[9].

قلنا: عدالةُ الراوي تفيدُ [ظنَّ[10]] صحَّة تلك الروايةِ، ومطلوبُنا ـ ها هنا[11] ـ الظنُّ، وإلَّا[12]، لو فتحنا هٰذا البابَ ـ لانسدَّ [بابُ[13]] الاستدلال بأكثرِ النصوصِ.

---

(١) زاد في ي: «لكم».

(٢) لم ترد الزيادة في ي.

(٣) في س، ص، آ، جـ: «قلتم». (٤) لم ترد في ل.

(٥) لم ترد في ي. (٦) هٰذه الزيادة من ل، ي، آ.

(٧) لم ترد في ح. (٨) لفظ س: «عن».

(٩) في ل، ح، ص، ي، جـ: «الأمر».

(١٠) سقطت من ص. (١١) زاد ص: «هو».

(١٢) في ص، آ: «ولأنَّا». (١٣) سقطت من ص.

ثمَّ إنَّه(*) مدفوعٌ بسائر الأحاديث.

وأمَّا أنَّ النكرةَ في النفي تعمُّ ـ فقد تقدَّم بيانُهُ في بابِ العمومِ[1].

قولُهُ: «نحملُهُ على نفي السهو».

قلنا: اجتماعُ الجمعِ العظيمِ على [عدم[2]] السهو ممتنعٌ: [فـ[3]] ـلا يمكنُ ذكره في معرضِ التعظيمِ. ولأنَّه لا يكونُ في تخصيصِ أمَّته بذلك فضيلةٌ.

قوله: «نحملُهُ على [نفي[4]] الكفرِ؛ كقوله ـ ﷺ ـ: «لا تجتمعُ أُمَّتِي على ضلالَةٍ».

قلنا(*): [كلُّ[5]] حديثٍ مستقلٌّ بنفسه. ولأنَّ الضلالَ(*) لا يقتضي الكفرَ؛ قالَ اللهُ ـ تعالى ـ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾[6]، وقال: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّآلِّينَ﴾[7].

قولُه: «هبْ أنَّ الأمّةَ مصيبونَ في إجماعِهم، فلِمَ لا تجوزُ مخالفتُهُم»؟.

قلتُ: لأنَّ الأمَّةَ على قولين: منهم من قالَ: [إنَّ[8]] الإجماعَ حجّةٌ، لا تجوزُ مخالفته[9].

(*) آخر الورقة (٥) من ص.

(١) زاد في ح: «باب»، انظر ص(٣٤٣) من الجزء الثاني من هٰذا الكتاب.

(٢) هٰذه الزيادة انفردت بها ل، فانظر (٤٤٣، ٣٤٤) من الجزء الثاني.

(٣) زادها ص.

(٤) سقطت الزيادة من ص، ي، جـ، آ.

(*) آخر الورقة (١٦) من ل.

(٥) لم ترد في ل.

(*) آخر الورقة (١٦) من آ.

(٦) الآية (٧) من سورة الضحى.

(٧) الآية (٢٠) من سورة الشعراء.

(٨) لم ترد في ص، ي، جـ، آ.

(٩) لفظ ح، جـ: «مخالفتها».

ومنهم من قالَ: إنَّـهُ ليسَ بحجَّـةٍ؛ فلو قلنـا: إنَّـه حجَّـةٌ تجوزُ مخالفتُها ـ لكانَ[1] قولاً خارجاً عن أقوالِ الأمَّةِ، فلو كانَ الحقُّ ذلك ـ [لـ[2]] ـكانَت الأمَّةُ متَّفقينَ على الخطأِ؛ وذلكَ باطلٌ بالحديثِ.

المسلكُ الخامسُ: دليلُ العقلِ:

وهو الَّذي[3] عوَّلَ عليه إمامُ الحرمين ـ رحمهُ الله ـ فقالَ: «إجماعُ الخلقِ العظيمِ على الحكمِ الواحدِ يستحيلُ[*] أنْ يكونَ إلَّا لدلالةٍ أو أمارةٍ.

فإنْ كان لدلالةٍ [فقد[4]] كشفَ الإجماعُ عن وجودِ[5] تلكَ الدلالةِ: فيكونُ خلافُ الإجماعِ خلافاً لتلك الدلالةِ.

وإنْ كان لأمارةٍ: فقد رأيْنَا التابعينَ قاطعينَ بالمنعِ عنِ[6] مخالفةِ[7] هٰذا الإجماعِ؛ فلولا اطِّلاعُهم على دلالةٍ قاطعةٍ مانعةٍ من مخالفة[8] هٰذا الإجماعِ، وإلَّا لاستَحالَ اتِّفاقُهُم على المنعِ من مخالفتِهِ»[9].

وهٰذه الدلالةُ ضعيفةٌ جداً؛ لاحتمالِ أنْ يقالَ: إنَّهم [قد[10]] اتَّفقوا على الحكمِ لا لدلالـةٍ، [ولا لأمارةٍ[11]]، بل لشبهـةٍ[12]. وكم من المبـطلينَ ـ مع

---

(1) في ص: «يكون هٰذا».

(2) زادها ح، ولفظ ص: «لكان».

(3) لفظ ح: «ما».

(*) آخر الورقة (22) من س.

(4) هٰذه الزيادة من ص.

(5) لفظ ص: «وجوب»، وهو تصحيف.

(6) لفظ س، جـ، آ: «من».

(7) زاد في ح: «مثل».

(8) زاد في ح: «مثل».

(9) راجع البرهان: (1/676-682) فق (624-628).

(10) لم ترد في ص، جـ، آ.

(11) سقطت الزيادة من ل، جـ، وعبارة ص: «لا للدلالة ولا للأمارة بل للشبهة».

(12) أو لتبخيت.

كثرتهم وتفرُّقهم - في الشرقِ والغربِ قد اتَّفقتْ كلمتُهم لأجل الشبهةِ.

[سلّمنا الحصر، فلم لا يجوزُ أن يكونَ لأمارةٍ تفيدُ الظنَّ؟

قولـه: «رأينا الصحابةَ مجمعينَ على المنعِ من مخالفةِ هٰذا الإجماع؛ وذٰلك يدلُّ على اطِّلاعهم على دليلٍ قاطعٍ مانعٍ من مخالفةِ هٰذا الإجماعِ»[1]].

قلنا: لا نسلِّمُ اتِّفاقَ الصحابةِ على ذٰلك.

سلَّمناهُ؛ لٰكنَّكَ لمَّا جوَّزتَ حصولَ الإجماعِ - لأَجلِ الأمارةِ، فلعلَّهم أجمعُوا على المنع(*) من مخالفةِ الإجماعِ - الصادرِ عن الأمارةِ، لأمارةٍ [أخرى[2]].

فإن قلتَ(*): إنَّهم لا يتعصَّبونَ في الإجماعِ - الصادرِ عن الأمارةِ وقد تعصَّبوا في هٰذا الإجماع: فدلَّ على أنَّ هٰذا الإجماعَ ما كانَ عن أمارةٍ.

قلتُ: إذا سلَّمتَ أنَّهم لا يتعصَّبونَ في الإجماعِ الصادرِ عن الأمارةِ: فـ[ـقد[3]] بطلَ قولُكَ: «إنَّهم مَنَعُوا من مخالفةِ هٰذا الإجماعِ».

المسألةُ الرابعة:

أمَّا[4] الشيعةُ - فقد استدَلُّوا [على[5]] أنّ الإجماعَ حجَّةٌ: بأنَّ زمانَ التكليفِ لا يخلو عن الإمامِ المعصومِ، ومتى كانَ كذلكَ: كان الإجماعُ حجَّةً[6].

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط كلّه من ل، ولفظ «لأمارة» في ي: «الأمارة»، وسقط من جـ، آ من قوله: «وذٰلك» إلى قوله: «الإجماع» في آخر المربع، ولفظ: «دليل» زادها ص.

(*) آخر الورقة (١٦) من ح.

(٢) سقطت من ح.

(*) آخر الورقة (٩) من جـ.

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) زاد في جـ، ل: «و».

(٥) سقطت من ص.

(٦) راجع ص(١٩) من هٰذا الجزء، ولتتبين حقيقة موقف الشيعة من الإجماع: مفهومه وحجيّته. انظر ما سنفصله بهامش ص (١٢٤) من هٰذا الجزء.

بيانُ الأوَّل يتوقَّفُ على إثباتِ أمرينِ:

الأوَّل: أنَّه لا بدَّ من الإمامِ.

[و[1]] الدليلُ عليه: أنَّ الإمامَ «لطفٌ» وكلُّ لطفٍ واجبٌ: فالإمامُ واجبٌ.

[و[2]] إنَّما قلنا: إنَّ الإمامَ لطفٌ ـ لأنَّا نعلمُ أنَّ الخلقَ إذا كانَ لهم رئيسٌ قاهرٌ يمنعهُم عن القبائحِ، ويحثُّهم على الواجباتِ: كان حالُهم في الإتيانِ بالواجبِ[3]، والاجتنابِ عن القبيحِ[4] ـ أتَمَّ من حالِهم إذا لم يكن لهم هٰذا الرئيسُ، والعلمُ بذلكَ ـ بعد استقراءِ العادةِ ـ ضروريٌّ.

وإنَّما قلنا: إنَّ اللُّطفَ واجبٌ لوجهين:

الأوَّلُ:

أنَّ اللُّطفَ كالتمكينِ ـ في كونِهِ إزاحةً لعذرِ المكلَّفِ ـ فإذا كانَ التمكينُ واجباً: فكذا[5] اللُّطفُ.

إنَّما قلنا: إنَّ اللُّطفَ كالتمكين؛ لأنَّه يثبتُ[6] ـ في الشاهد ـ أنَّ أحدَنا إذا دعا غيرَه إلى طعامٍ ـ وكان غرضُه نفعَ ذٰلك الغيرِ، وبقي على ذٰلك الغرضِ ـ إلى وقت التناولِ ـ ولم يبدِّلْه، وعلِمَ أنَّهُ متى تواضعَ له فإنَّه يتناولُ طعامَهُ، ومتى لم يفعلْ ذلكَ لم يتناولْهُ[7]: فإنَّ تركَهُ التواضعَ ـ في هٰذه الحال ـ يجري مجرى ردِّ الباب عليه؛ والعلمُ به[8] ضروريٌّ.

الثاني:

أنَّ المكلَّفَ لو لم يجبْ عليه فعلُ اللُّطفِ ـ لم يقْبح منه فعلُ المفسدةِ

---

(١) لم ترد الواو في ل.

(٢) لم ترد الواو في ص، ح.

(٣) لفظ ص: «الواجبات».

(٤) في ص: «القبائح».

(٥) في آ: «فكذٰلك».

(٦) في س، ح، ي، جـ: «ثبت».

(٧) عبارة ح: «ومتى لم يفعله فإنّه لا يتناوله».

(٨) لفظ ح: «بذٰلك».

ـ أيضاً ـ: لأنّه لا فرقَ ـ في العقلِ ـ بينَ فعلِ ما يختارُ[1] المكلَّفُ ـ عندَهُ ـ القبيحَ، وبينَ تركِ ما[2] يُخِلُّ المكلَّفُ ـ عنده ـ بالواجبِ.

فثبتَ: أنَّ «اللُّطفَ» واجبٌ(*). وثبتَ أنَّه لا بدَّ ـ في زمانِ التكليفِ ـ من الإمامِ.

الثاني[3]:

أنَّ(*) ذلكَ الإمامَ يجبُ أن يكونَ معصوماً.

[والدليلُ عليه[4]]:[5]: أنَّهُ[6] إنَّما احتاجَ[7] الخلقُ إلى الإمامِ لصحَّة القبيحِ عليهِم، فلو تحقَّقَتْ هٰذه الصحَّةُ ـ في الإمامِ[8] ـ لافتقرَ الإمامُ إلى إمامٍ آخرَ: ولزمَ التسلسلُ. وهو محالٌ.

فثبتَ: أنّه يجبُ أن يكونَ معصوماً[9]، وثبتَ أنَّهُ لا بدَّ في زمانِ التكليفِ ـ من إمامٍ معصومٍ.

وإذا ثبتَ هٰذا: وجبَ كونُ الإجماعِ حجَّةً؛ لأنَّهُ مهما[10] اتَّفقَ العلماءُ على حكمٍ ـ فلا بدَّ[11] وأن يوجدَ في أثناءِ قولِهم قولُ ذلكَ المعصومِ(*)؛ لأنَّهُ أحدُ

(1) لفظ ل: «اختاره».

(2) انفردت ح بزيادة «لا»، فعبارتها: «ما لا يخل».

(*) آخر الورقة (٢٣) من س.

(3) في غير ص زيادة: «وهو».

(*) آخر الورقة (١١) من ي.

(4) لم ترد في ح.

(5) زاد الناسخون في غير ي: «وهو».

(6) لفظ ص، جـ: «أنّا».

(7) لفظ ص، ح، ي: «أحوجنا».

(8) لفظ ي: «الإمامة».

(9) في جـ، ل، س، آ، أبدلت الواو بالفاء.

(10) في ص، س: «متى».

(11) من غير المقبول ـ لغة ـ إضافة «الواو» في هٰذا الموضع، ولكنّ الإمام المصنّف جار في هٰذا وفقاً لتعابير المناطقة كما نبهنا فيما سبق.

(*) آخر الورقة (١٧) من آ.

العلماءِ، بل هو سيّدهُم[1] وإلّا لم يكنْ ذلكَ قولاً لكلِّ الأمَّةِ؛ وقولُ المعصومِ حقٌّ.

فإذنْ: إجماعُ الأمَّةِ يكشفُ عن قولِ المعصومِ ـ الّذي هو حقٌّ: فلا جرمَ قلنا: الإجماعُ حجَّةٌ.

قالوا:[2] وظهرَ بهٰذا أنَّ العلمَ بكونِ الإجماعِ حجَّةً لا يتوقّفُ على العلمِ بالنبوَّةِ ـ أصلاً ـ وأنَّ إجماعَ كلِّ الأممِ حجَّةٌ، كما أنَّ إجماعَ أمَّتِنا حجَّةٌ.

والسؤالُ عليه(*): [أنَّا[3]] لا نُسلِّمُ أنَّهُ لا بدَّ من إمامٍ، [ولا نسلِّمُ أنَّه لطفٌ[4]] ولا نسلِّمُ أنَّ الخلقَ إذا كان لهم رئيسٌ[5] ـ يمنعهم عن القبائحِ ويحثُّهُم على الطاعاتِ ـ كانوا أقربَ إليها ممَّا إذا لم يكن [لهم[6]] [هٰذا[7]] الرئيسُ.

بيانُهُ: أنَّكم تزعمونَ[8] أنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ما أخلَى العالمَ ـ قطُّ ـ من رئيسٍ؛ فقولُكم: وجَدْنا متى خلا عن الرئيسِ حصلت المفاسدُ ـ باطلٌ؛ لأنَّكم إذا لم[9] تجدوا العالم خالياً عنه ـ قطّ[10] ـ [فـ] كيف يمكنُكُم أن تقولُوا: إنَّا وجدنَا العالَم متى خلا عن الإمامِ[11] حصلت المفاسدُ؟ بل الّذي جرَّبناهُ أنَّهُ متى كانَ الإمامُ في الخوفِ والتقيَّةِ: حصلت[12] المفاسدُ. لٰكنَّكُم لا تُوجِبونَ ظهورَهُ

(1) لفظ ي: «سيِّد العلماء».

(2) الواو في غير ح وردت فاءً.

(*) آخر الورقة (١٧) من ل.

(3) لم ترد الزيادة في س.

(4) ساقط من ص.

(5) في ح، س زيادة: «قاهر».

(6) لم ترد في س.

(7) لم ترد في ص.

(8) عبارة ل، ي، آ، جـ: «أنّهم يزعمون».

(9) عبارة ص، ح، ي، آ: «لأنّهم إذا لم يجدوا».

(10) زيادة الفاء من ص، والعبارة ـ بعدها ـ في ص، ح، ي، آ للغائب أيضاً.

(11) لفظ ح: «عنه».

(12) في س زيادة «منه»، وعبارة ح: «حصلت منه هٰذه المفاسد»، وزاد ص: «هٰذه».

وقـوَّتـهُ فالَّـذي[1] تريدونَـه ـ من [أنَّ[2]] ظهـورَ المفسدةِ ـ عندَ عدمِهِ أزيدُ ممَّا وجدتُموهُ عندَ خوفِهِ وتستُّرِهِ ـ: شيءٌ ما جرَّبتُموهُ.

والَّـذي[3] جرَّبتموه ـ وهو ظهورُ[4] المفسدةِ ـ عندَ ضعفه وخوفِهِ، فأنتُم لا تقولون به: فظهرَ فسادُ قولكم [5].

سلَّمنـا(*): إمكـانَ هٰذه التجـربـةِ، [لٰكنّـا[6]] نقولُ: تدَّعونَ اندفاعَ هٰذه المفاسدِ بوجود الرئيسِ ـ كيف كانَ ـ أو بوجودِ الرئيس القاهر؟

الأوَّلُ ممنوعٌ[7]، فلا بدَّ من الدلالةِ؛ واستقراءُ العرفِ لا يشهدُ لهم ألبَتَّةَ؛ لأنَّ الخلقَ(*) إنَّما ينزجرونَ من السلطانِ القاهر.

فأمَّا السلطانُ الضعيفُ [فلا[8]]، بل الشخصُ الَّذي لا يُرَى ولا يُعرَفُ، ولا يَظهرُ منهُ في الدُّنيا أثرٌ ولا خبرٌ ـ: فإنَّهُ لا يحصلُ بسببِهِ انزجارٌ عن القبائحِ، ولا رغبةٌ في الطاعاتِ، فلِمَ قلتم[9] إنَّ مثلَ هٰذا الإمام[10] يكونُ لطفاً؟

وإذا أردتُم الثاني ـ فهو مسلَّمٌ، لٰكنَّكُم لا توجبونَه.

[فالحاصلُ: أنَّ الَّذي عُرِفَ بالاستقراءِ كونُهُ لطفاً أنتُم لا توجِبونه[11]] والَّذي توجِبونَهُ لا يُعرفُ بالاستقراءِ كَونُهُ لطفاً.

---

(1) أبدلت الفاء في س بالواو.

(2) هٰذه الزيادة من ح.

(3) في ل، ي، س، ص، أبدلت الواو بالفاء.

(4) زاد في ل: «وتستُّره شيء ما جرَّبتموه».

(5) في غير ح، س، ي: «قولهم».

(*) آخر الورقة (10) من جـ.

(6) سقطت من ح.

(7) رمز إليها في ص بـ: «ع».

(*) آخر الورقة (17) من ح.

(8) هٰذه الزيادة انفردت بها س.

(9) كذا في ص، س ولفظ غيرهما: «قلت».

(10) حرِّفت في ل إلى: «للإجماع».

(11) ساقط من ح.

فإنْ قلتَ: نحنُ ـ الآن ـ في [إثبات[1]] وجوبِ أصلِ الإمامِ، فأمَّا البحثُ عن كيفيَّةٍ ـ فذاك يتعلَّقُ بالفضلِ[2]، ونحنُ ـ الآن ـ لا نتكلَّمُ فيه.

ثمَّ السببُ في تسترِهِ ظاهرٌ؛ وهو أنَّ الإمامَ لو أزيلَ عنهُ الخوفُ(*) لظهرَ، ولزجرَ الناسَ عن القبائحِ، ورغَّبهم في الطاعاتِ، فحيثُ أخافوهُ: كان الذنبُ من قِبَلِهم.

قلتُ: إنَّكم ادَّعيتُم وجوبَ نصبِ الإمامِ ـ كيف كانَ ـ سواءٌ كانَ ظاهراً أو مخفيّاً، [ودلَّلتم على وجـوبه بكونه لطفاً[3]]، ودلَّلتم على كونه لطفاً: بتفاوت حال الخلقِ معهُ في الطاعات والمعاصي ـ: فلا بدَّ من إثباتِ هٰذه المقدِّمةِ عندَ وجودِ الإمام ـ كيف كان الإمامُ ـ حتَّى يمكنَ الاستدلالُ به على وجودِ الإمام ـ كيف كان.

ونحنُ نمنعُ ذلكَ؛ فإنْ تمسَّكتُم باستقراءِ أحوالِ العالمِ.

قلنا: [ذٰلك[4]] التفاوتُ إنَّما يحصلُ من الإمامِ القاهرِ، وأنتَ محتاجٌ إلى بيانِ حصولِ التفاوتِ من وجودِ الإمامِ ـ كيفَ كانَ ـ فما لم تَشتغلوا بإثباتِ هٰذه المقدِّمةِ: لا يتمُّ دليلُكُم؛ فأيُّ نفعٍ لكم ـ [هاهنا[5]] ـ في أن تذكروا السبب في غيبته وخوفه؟

سلَّمنـا: أنَّ نصبَ الإمـامِ يقتضي تفـاوتَ حالِ الخلقِ من الوجهِ الَّذي ذكرتُموهُ، [لٰكنّه[6]] متى يجبُ نصبُهُ؟! إذا خلا عن جميعِ جهاتِ [القبحِ أو إذا لم يخلُ؟

---

(١) سقطت من ص.

(٢) كذا في ل، ولعله الأنسب ولفظ غيرها: «التفصيل».

(*) آخر الورقة (٢٤) من س.

(٣) ساقط من ي.

(٤) لم ترد في ص.

(٥) لم ترد في جـ.

(٦) ساقط من ح.

الأوَّلُ:

مسلَّمٌ، ولٰكنَّ دليلَكُم لا يتمُّ إلَّا إذا أقمتُم الدلالةَ على خلوِّهِ عن جميعِ[1]] جهاتِ المفسدةِ. وأنتُم ما فعلتُم ذلكَ.

والثاني:

ممنوعٌ[2]؛ لأنَّ بتقديرِ اشتمالِهِ على جهةٍ واحدةٍ من جهاتِ القبحِ ـ لا يجوزُ نصبُه؛ لأنَّهُ يكفي في كونِ الشيءِ قبيحاً اشتمالُهُ على جهةٍ ـ من جهاتِ القبحِ. ولا يكفي في حسنِهِ اشتمالُهُ على جهةٍ واحدةٍ ـ من جهاتِ الحسنِ ما لم يُعرَف انفكاكُه عن كلِّ جهاتِ القبحِ.

فإنْ قلتَ: ما ذكرتَه[3] مدفوعٌ من أربعةِ أوجهٍ:

أحدُها:

أنَّهُ لو جازَ القدحُ في كونِ الإمامِ لطفاً ـ بما ذكرتَه[4] ـ جازَ القدحُ في كونِ معرفةِ اللهِ ـ تعالى ـ لطفاً بذٰلك؛ لأنَّ الَّذي يمكنُنَا في بيانِ أنَّ معرفةَ اللهِ ـ تعالى ـ لطف هو أنَّها باعثةٌ على أداءِ الواجباتِ، والاحترازِ عن القبائحِ العقليَّةِ[5].

فأمَّا بيانُ خلوِّها عن جميعِ[6] جهاتِ القبحِ ـ فممَّا لم يوجبْهُ أحدٌ. فلو[7] قدحَ هٰذا في كونِ الإمامةِ[8] لطفاً: لقدحَ في كونِ معرفةِ[9] اللهِ ـ تعالى ـ لطفاً.

وثانيها:

أنَّ ما ذكرتَهُ[10] يُفضي إلى تعذُّرِ القطعِ بوجوبِ(*) شيء على اللهِ ـ تعالى ـ

---

(١) ساقط من آ، ولفظ «مسلم» أبدلت في ص، ي، بـ: «م»، ولفظ «دليلكم» سقطت من س، ل.

(٢) أبدلت في ص، ي، بـ: «ع».

(٣) لفظ ص: «ذكرتموه».

(٤) لفظ ص: «ذكرتم» وفي ح: «ذكرتموه».

(٥) كذا في آ، ولفظ غيرها: «العقليّين».

(٦) لفظ ص: «كل».

(٧) في غير جـ، ي: «ولو».

(٨) لفظ ح، ي: «الإمام».

(٩) كذا في س، وفي غيرها: «المعرفة».

(١٠) في ص: «ذكرتم»، ولفظ ي: «ذكرتموه».

(*) آخر الورقة (١٨) آ.

لكونِهِ لطفاً؛ لأنَّه لا شيءَ يُدَّعَى كونُهُ لطفاً إلَّا والاحتمالُ المذكورُ قائمٌ فيه.

وثالثها:

أنَّه لا دليلَ على اشتمالِ الإمامةِ(١) على جهةِ قبحٍ(٢)؛ وما لا دليلَ عليه: وجبَ نفيُهُ.

ورابعُها:

أنَّ جهاتَ القبحِ محصورةٌ ـ وهي: كونُ الفعلِ كذباً وظلماً وجهلاً، وغيرَها من الجهاتِ ـ وهي بأسرها زائلةٌ عن الإمامةِ(٣) ـ: فوجبَ القطعُ بنفي اشتمالِها على جهة [من جهاتِ(٤)] القبحِ(*).

قلنا(٥):

أمَّا الأوَّلُ فغيرُ لازمٍ؛ لأنَّ [هٰذا(٦)] الاحتمالَ الَّذي ذكرناهُ في الإمامةِ(٧) ـ إن كان بعينــه قائمــاً في المعـرفـةِ ـ من غيرِ فرقٍ ـ وجبَ الجـوابُ عنـهُ في الموضعين(*)؛ ولا يلزمُ من تعذُّرِ الجوابِ عنهُ ـ في الصورتين ـ الحكمُ بسقوطهِ من غيرِ جوابٍ.

وإنْ حصلَ الفرقُ بينَ الصورتينِ ـ بطلَ ما ذكرتموهُ.

ثمَّ [إنَّ(٨)] الفرقَ: أنَّ معرفةَ اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ من الألطافِ الَّتي يجب علينا فعلُها، فإذا علمنا(٩) اشتمالَ المعرفةِ(*) على جهةِ مصلحةٍ، ولم نعلمْ اشتمالَها على جهةِ مفسدةٍ: غلبَ على ظنِّنا كونُها لطفاً؛ والظنُّ ـ في حقِّنا ـ قائمٌ مقامَ

---

(١) صحفت في ي إلى: «الأمّة».

(٢) في ص: «قبح ما».

(٣) في ي: «الإمام».

(٤) لم ترد في ص.

(*) آخر الورقة (١٨) من ل.

(٥) في س، ي: «قلت».

(٦) لم ترد في س.

(٧) زاد في ي: «و».

(*) آخر الورقة (١١) من جـ.

(٨) زادها ل.

(٩) لفظ ي: «عرفنا».

(*) آخر الورقة (٢٥) من س.

العلمِ ـ في اقتضاءِ العمل[1]: فإنَّه كما يقبُح الجلوسُ تحتَ الجدارِ المائلِ ـ الَّذي يُعلَمُ سقوطُهُ، ـ كذلكَ يقبُح إذا ظُنَّ ذلكَ: فلا جرمَ وجبَ علينا فعلُ المعرفةِ.

أمَّا الإمامة ـ فهي من الألطافِ ـ الَّتي توجِبونَها على اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ ولا يكفي في الإيجابِ على اللهِ ـ تعالى ـ [ظنُّ[2]] كونها[3] لطفاً؛ لأنَّه عزَّ وجلَّ عالمٌ(*) بجميعِ المعلوماتِ، فما لم يثبتْ خلوُّ الفعلِ عن جميعِ جهاتِ القبحِ ـ لا يمكنُ إيجابُهُ على اللهِ ـ عزَّ وجلَّ: فظهرَ الفرقُ(*).

وعن الثاني:

أنَّا [لا[4]] نقولُ في فعلٍ معيَّنٍ: إنَّهُ لطفٌ، فيكونُ واجباً على اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ لأنَّ الاحتمالَ المذكورَ قائمٌ فيه، بل نقولُ: الَّذي يكونُ لطفاً ـ في نفسه ـ فإنَّه يجبُ [فعلُه[5]] على الله ـ عزَّ وجلَّ ـ وذلكَ لا يقدحُ فيه الاحتمالُ المذكورُ.

وعن الثالثِ:

أنْ نقولَ: ما المرادُ من قولك: [ما[6]] لا دليلَ عليه وجبَ نفيُه؟».

إن عنيتَ[7] به: أنَّ ما لا يُعلَمُ عليه دليلٌ وجبَ نفيُه ـ فهٰذا باطلٌ؛ وإلَّا وجبَ على العوامِّ نفيُ أكثرِ الأشياءِ؛ لعدمِ علمِهم بأدلَّتِها[8].

---

(١) لفظ ص، ي: «العلم»، وهو وهم.

(٢) سقطت من ي.

(٣) في س، ل، جـ: «كونه».

(*) آخر الورقة (١٨) من ح.

(*) آخر الورقة (١٢) من ي.

(٤) سقطت الزيادة من ي.

(٥) سقطت من ل، ووردت بعد لفظ الجلالة في ص، وهٰذا الجواب قائمٌ على التنزّل.

(٦) سقطت الزيادة من س، ل، ي. ولفظ: «وجب» بعدها في جـ: «يوجب».

(٧) لفظ ص: «عنيتم».

(٨) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «الدليل».

وإنْ عنيتَ[1]: [أنَّ ما لا يُوجدُ دليلٌ عليه ـ في نفسِ الأمرِ ـ وجبَ نفيُهُ فهٰذا ـ أيضاً ـ ممنوعٌ.

وبتقديرِ التسليم، لٰكن لا نسلِّم[2]] أنَّه لم يُوجَدْ عليهِ[3] دليلٌ، فلعلَّهُ وُجِدَ ـ وأنتُم لا تعلمونَه!!

فإنْ قلتَ: سبرت وبحثتُ فما وجدتُ.

قلتُ[4]: أقمِ الدلالةَ[5] على أنَّ عدمَ الوجدانِ ـ يدلُّ على عدمِ الوجودِ.

وعن الرابع:

أنَّ صومَ أوَّل يومٍ ـ من شوَّالَ ـ لم يشتملْ على كونِهِ ظلماً وجهلاً وكذباً ـ مع أنَّه قبيحٌ: فجُوِّزَ[6] ـ هاهنا ـ مثلُهُ.

وبالجملةِ: فالتقسيمُ الَّذي يكونُ حجَّةً هو المنحصرُ. أمَّا غيرُهُ فلا.

سلَّمنا: أنَّه لا بدَّ[7] في القدحِ في كونه لطفاً[8] ـ من تعيين جهةِ المفسدةِ، لٰكنْ ـ هاهنا ـ جهتَانِ:

إحداهُما:

أنَّ نصبَ الإمامِ يقتضي كونَ المكلَّفِ تاركاً للقبيحِ، لا لكونِهِ قبيحاً، بل للخوفِ من الإمامِ[9].

---

(١) في ص، ل، ي: «عنيتم».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط كلّه من ل، ي؛ وقوله: «إنّ ما لا يوجد» في جـ: «إنّه يوجد» ولفظ: «وجب» زاد عليه الفاء.

(٣) كذا في ص، ي، جـ، وفي غيرها: «ما وجد».

(٤) في س: «قلنا».

(٥) لفظ س: «الدلائل».

(٦) في س: «ويجوز».

(٧) كذا في ي، ولعله الأنسب ولفظ غيرها: «من».

(٨) في ي: «ظلماً»، وهو وهم.

(٩) عبارة ح: «لخوف الإمام».

وأمَّا عندَ عدمِ الإمامِ ـ فالمكلَّفُ إنَّما يتركُهُ لقبحِهِ، لا للخوفِ من الإمامِ .

فإن قلتَ: هٰذا باطلٌ بترتُّبِ[1] العقابِ[2] على [فعلِ[3]] القبيحِ ؛ فإنَّهُ يقتضي [أنْ يكونَ المكلَّفُ تاركاً للقبيحِ ، لا لقبحِهِ، بل للخوفِ من العقابِ.

قلتُ: أنا سائلٌ؛ فيكفيني أنْ أقولَ: لِمَ لا يجوزُ[4]] أنْ تكونَ هٰذه الجهةُ مفسدةً مانعةً؟ وعليكَ الدلالةُ على أنَّها ليستْ كذلكَ.

ولا يلزمُ من قولنا: ترتيبُ[5] العقاب عليه لا يقتضي هٰذه الجهةَ من المفسدةِ ـ أنْ يكونَ نصبُ الإمامِ غيرَ مقتضٍ لها؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ [حالُ[6]] كلٍّ واحدةٍ ـ منهما ـ بخلافِ حالِ الآخرِ.

والذي يحقِّقُ ذلكَ: أنَّ ترتيبَ العقابِ على فعلِ القبيحِ لا يُعلَمُ إلاَّ بالشرعِ ، فقبلَ ورودِ الشرعِ يجوزُ أن تكونَ فيه مفسدةٌ [من هٰذه الجهةِ[7]] فلمّا وردَ الشرعُ به: علمنا أنَّهُ لا مفسدةَ فيه ـ من هٰذه الجهةِ؛ لأنَّ الشرعَ[8] لا يأتي بالمفسدةِ؛ فنظيرُهُ ـ في[9] مسألتنا ـ أن تقولوا: يجوزُ ـ قبلَ ورودِ الشرعِ ـ أنْ يكونَ نصبُ الإمامِ مفسدةً ـ من هٰذه الجهةِ ـ فلمَّا ورد الشرعُ به: علمنا أنَّهُ لم يكنْ مفسدةً ـ من هٰذه الجهةِ. لٰكنْ ـ على هٰذا التقديرِ ـ: يصيرُ وجوبُ الإمامةِ[10] (*) شرعيًّا[11].

---

(١) لفظ ح: «بترتيب».

(٢) لفظ جـ: «المتعلقات».

(٣) هٰذه الزيادة من ص.

(٤) ساقط من ي، وزاد في ص: «له» بعد: «أقول».

(٥) لفظ ل: بترتيب».

(٦) لم ترد الزيادة في ل.

(٧) سقطت من ل، جـ.

(٨) لفظ ي: «الشارع».

(٩) لفظ جـ: «من».

(١٠) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الإمام».

(*) آخر الورقة (٢٦) من ل.

(١١) لفظ ل: «شرعاً».

وثانيتهما:

أنْ يقالَ[1]: فعلُ الطاعةِ وتركُ المعصيةِ ـ عند عدمِ الإمامِ ـ أشقُّ منهما ـ عند وجوده(*): فيكونُ نصبُ الإمامِ سبباً لنقصانِ الثوابِ ـ من هٰذا الوجهِ.

وبتقديرِ هٰذا الاحتمال ـ: فلا نُسلِّمُ أنَّهُ يحسُنُ نصبُ الإمامِ فضلاً عن وجوبِهِ.

سلَّمنا: أنَّ[2] الإمامَ لطفٌ، لٰكنْ في كلِّ الأزمنةِ أو في بعضِها؟(*) [الأوَّل ممنوعٌ، والثاني مسلَّمٌ[3]].

بيانُهُ:

أنَّ من الجـائزِ(*) أن يتَّفِقَ ـ في بعض الأزمنَةِ ـ وجودُ قومٍ يستنكفونَ عن طاعةِ الغيرِ، ويعلم الله ـ تعالى ـ منهم أنّه متى[4] نصب لهم رئيساً(٥) قصدوهُ[6] بالقتل، وإثارة الفتن[7] العظيمة، وإذا لم ينصبْ[8] لهم رئيساً ـ فإنَّهم لا يُقدِمون على القبـائِح، ولا يتركون الواجباتِ، فيكون [نصبُ[9]] الرئيسِ ـ في ذٰلك الوقتِ ـ مفسدةً.

ثمَّ هٰذا ـ وإن كان نادراً ـ إلَّا أنَّهُ لا زمانَ إلَّا ويجوزُ[10] أنْ يكونَ ـ هوَ ذلكَ الزمانُ النادرُ.

وحينئذٍ: لا يمكنُ الجزمُ بوجوبِ نصبِ الإمامِ في شيءٍ من الأزمنةِ.

---

(١) زاد في ي: «وجوب».

(*) آخر الورقة (١٢) من جـ.

(٢) زاد في جـ، س: «نصب».

(*) آخر الورقة (٦) من ص.

(٣) في س، ي، جـ: «ع، م».

(*) آخر الورقة (١٩) من آ.

(٤) زاد في ي: «ما».

(٥) زاد في ي: «لا يقدمون على القبائح»، وهو سهو.

(٦) زاد في ي، ل، جـ، س: «ق».

(٧) لفظ ل، ص، ي، س: «الفتنة».

(٨) لفظ ص: «يقم».

(٩) سقطت من س.

(١٠) في ي: «ويحتمل».

فإنْ قلتَ(*): هٰذا مدفوعٌ من وجهين:

الأوَّلُ:

انَّ الاستنكافَ إنَّما يكونُ عن[1] الرئيسِ المعيَّن[2]وليسَ الكلامُ [الآنَ] فيهِ، بلْ في مطلقِ الرئيسِ.

الثاني:

أنَّ هٰذه مفسدةٌ نادرةٌ، والمفاسدُ[3] الحاصلةُ ـ عندَ عدمِ الإمامِ ـ غالبةٌ؛ وإذا تعارضَ الغالبُ والنادرُ ـ كانَ الغالبُ[4] أولى بالدفعِ.

قلتُ: **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّهُ كما يتَّفقُ الاستنكافُ عن طاعةِ رئيسٍ معيَّنٍ [فقد[5]] يتَّفقُ الاستنكافُ عن طاعةِ مطلقِ الرئيسِ.

وأيضاً:

فإذا سلَّمتم: أنَّ الاستنكافَ قد يقعُ عن [طاعة[6]] الرئيس المعيَّنِ ـ فيكونُ نصبُ ذٰلك المعيَّن [مفسدةً. ثمّ إذا لم يمكنْ تحصيلُ المطلقِ إلاَّ في ذٰلك المعيَّن[7]] ـ كما هو قولُكُم في(*) الإمامةِ في أشخاصٍ معيَّنينَ ـ كان ذٰلك المطلقُ ـ أيضاً ـ مفسدةً.

وعن الثاني:

هبْ أنَّ الزمانَ الَّذي يقعُ فيه ذلكَ الاحتمالُ نادرٌ، إلاَّ أنْ كلّ زمانٍ ـ لمَّا

(*) آخر الورقة (١٩) من ل.

(١) لفظ ص: «من».

(٢) في ل، جـ زادا: «الآن». وزادها في ح بعد «ليس»، وعبارة ي: «ولٰكن ليس الكلام ـ الآن ـ فيه إنّما الكلام».

(٣) لفظ س: «المفسدة».

(٤) في ص: «فالغالب».

(٥) لم ترد في ي.

(٦) زادها س.

(٧) ساقط من ح.

(*) آخر الورقة (١٩) من ح.

احتملَ أنْ يكونَ هوَ ذلكَ النادرَ ـ: لم يمكِنًا القطعُ بوجوبِ نصبِهِ في شيءٍ من الأزمنةِ.

سلّمنا: أنَّ(١) الإمامةَ(٢) لطفٌ ـ في كلِّ الأزمنةِ(٣) ـ لٰكنَّها(٤) لطفٌ يقومُ غيرُها مقامَها أو لا يقومُ؟

الأوَّلُ(٥) مسلَّمٌ؛ ولٰكنْ لمَّا قامَ غيرُها مقامَها: لم يمكن الجزمُ بوجوبِها ـ على التعينِ..

والثاني ممنوعٌ(٦)، فلا بدَّ من الدلالةِ عليه.

ثمَّ إنَّا نبيِّنُ إمكانَ البدلِ ـ على الإجمالِ ـ تبرُّعاً(٧) ـ فنقولُ: إنَّكُم توجبونَ عصمةَ الإمامِ، وليست عصمةُ(٨) الإمامِ بإمامٍ آخرَ معصوم، وإلَّا وقعَ التسلسلُ.

فإذن: له شيءٌ سوى الإمام وقعَ «لطفاً(٩)» في الاحترازِ عن القبائحِ، وأداء الواجبات.

وإذا ثبتَ ذلكَ ـ في الجملةِ ـ فلِمَ لا يجوزُ أنْ يحصلَ للأمَّةِ «لطفٌ» قائمٌ مقامَ الإمامِ؟ وحينئذٍ: [لا(١٠)] يكونُ نصبُ الإمامِ واجباً عيناً.

سلَّمنا: كونَ الإمامِ «لطفاً» ـ على التعينِ ـ لٰكنْ(١١) في المصالحِ الدنيويَّةِ أو الدينيَّةِ؟

---

(١) لفظ ص: «كون».

(٢) في ي: «الإمام».

(٣) لفظ ي: «الأزمان».

(٤) زاد في جـ، ي، آ: «و».

(٥) في ص، ي: «م».

(٦) في ص، ي: «ع».

(٧) كذا في ص، ح، وهو الملائم ولفظ غيرهما: «شرعاً».

(٨) هٰذه العبارة مضطربة في معظم النسخ، ففي ل: «فإنكم تحبون عصمة الإمام، وليست عصمتـه إماماً آخر». وفي ح، جـ: «وليست عصمته لإمام آخر» وفي ي: «وليست عصمة الإمام آخر».

(٩) زاد في ح، جـ: «له»، والمراد: وقوع العصمة للإمام ـ على سبيل اللّطف.

(١٠) سقطت الزيادة من ص.

(١١) زاد في ح: «و».

الأوّلُ مسلَّمٌ، والثاني[1] ممنوعٌ.

بَيانُهُ:

أنَّ ما ذكرتموهُ من منفعةِ وجودِ الإمامِ - ليسَ إلَّا في حصولِ نظامِ العالمِ، واندفاعِ الهَرْجِ والمَرْجِ، وذٰلك كلُّهُ مصلحةٌ دنيويَّةٌ، وتحصيلُ الأصلحِ - في الدنيا - غيرُ واجبٍ على اللهِ - تعالى -: فما يكونُ لطفاً فيه - أولى أنْ لا يجبَ.

أو في إقامةِ الصلواتِ، وأخذِ الزكواتِ، وذٰلك كلُّهُ مصالحُ[*] شرعيَّةٌ - فما يكونُ لطفاً فيه لا يجبُ وجودُهُ عقلاً.

وإنْ[2] ادَّعيتُمْ كونَهُ «لُطفاً» في شيءٍ آخرَ وراءَ ذلكَ - فهو ممنوعٌ.

فإنْ قلتَ: «الإمامُ «لطفٌ» - في المصالحِ الدينيَّةِ العقليَّةِ - لأنَّهُ إذا زجرهُم عن القبائحِ، وأمرَهُم بالواجباتِ - [العقليَّةِ[3]] - مرَّةً بعدَ أخرى: تمرَّنَتْ نفوسُهم عليها، وإذا تمرَّنَتْ نفوسُهُم عليها تركُوا القبائحَ لقبحِها، وأتَوا بالواجباتِ لوجهِ[4] وجوبِها. وذلكَ مصلحةٌ دينيَّةٌ».

قلتُ: لا نسلِّمُ تفاوتَ حالِ الخلقِ بسببِ وجودِ الإمامِ - في هٰذا المعنى - فإنَّ بوجودِ الإمامِ [ربَّما[5]] وقعتْ أحوالُ القلوبِ[*] على ما ذكرتموهُ، وربَّما صارتْ بالضدِّ من ذلكَ؛ لأنَّهم إذا أبغَضُوه بقلوبِهم، وعاندَتْهُ نفوسُهم: ازدادت المفسدةُ. وربَّما أقدَموا على الأفعالِ والتروكِ لمحضِ[6][*] الخوفِ منهُ.

وبالجملةِ: فالتفاوتُ الحاصلُ - في أحوالِ الخلقِ - إنَّما يظهرُ فيما عدَدناهُ من المصالحِ الدنيويَّةِ[7]، أو فيما عددنَاهُ من المصالحِ الشَّرعيَّةِ.

---

(1) في ص، ي، جـ، آ: «م، ع» وعبارة ل: «الأول ممنوع والثاني مسلم» وهو وهم.

(*) آخر الورقة (٢٧) من س.

(2) في غير ح: «فإن».

(3) لفظ ح: «العقليات»، وفي ي، جـ: «العقليّين». وسقطت من آ.

(4) لفظ آ: «الوجوه».

(5) سقطت من جـ.

(*) آخر الورقة (١٣) من جـ.

(6) في ي: «بمحض».

(*) آخر الورقة (١٣) من ي.

(7) لفظ ي: «الدينيّة»، وهو تحريف.

فأمَّـا [فـ[1]] ـيمـا تعدُّونَه[2] من المصالحِ الدينيَّةِ العقليَّةِ ـ فهٰذا التفاوتُ ممنوعٌ فيهِ، فإنَّ الاحتمالاتِ متعارضةٌ فيها.

سلَّمنا: أنَّه «لطفٌ»؛ فلِمَ قلتُم: إنَّ كلَّ لطفٍ واجبٌ؟

قوله ـ في الوجه الأوَّلِ ـ: «فعلُ اللّطفِ جارٍ[3] مجرى التمكينِ».

قلنا: هٰذا قياسٌ ـ وقد بيَّنَّا: أنَّهُ لا يفيدُ اليقينَ.

ثمّ نقولُ: لا نسلِّمُ أنَّ فعلَ اللّطفِ جارٍ مجرَى التمكينِ.

قوله: «من قدَّم الطعامَ إلى إنسانٍ، وأرادَ منهُ تناولَهُ ـ إلى آخره».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ تركَ التواضُعِ ـ في تلكَ الحالةِ ـ يقدَحُ في تلك الإرادةِ ـ على الإطلاقِ.

بيانُهُ:

أنَّ الإراداتِ[4] مختلفةٌ: فقد يُريدُ(*) الإنسانُ من غيره أنْ يتناولَ طعامَهُ إرادةً ـ في الغايةِ ـ حتَّى[5] يُقرِّرَ معَ نفسِهِ أنَّهُ يفعلُ كلَّ ما يعلمُ أنَّ ذلكَ الضيفَ لا يتناولُ طعامَهُ إلَّا عندَ فعلِهِ.

وقد تكونُ الإرادةُ لا إلى ذلكَ الحدِّ: كمن يقولُ: «أريد أنْ تأكلَ طعامي، لٰكن [لا[6]] إلى حيثُ إنَّك لو لم تأكلْ طعامي إلّا عندَ تقبيلي رجلَكَ فعلتُهُ»، بل إرادةً[7] دونَ ذلكَ.

إذا ثبتَ هٰذا[8] ـ فنقولُ: الإرادةُ إنْ كانت ـ على الوجهِ الأوَّلِ ـ كانَ تركُ التواضعِ قادحاً في تحقُّقِها لٰكنْ لو كانتْ ـ على الوجه الثاني ـ لم يلزمْ من عدمِ التواضعِ عدمُها.

---

(١) لم ترد الفاء في ي.

(٢) لفظ ح: «يعدّونه».

(٣) لفظ ي: «الإرادة».

(*) آخر الورقة (٢٠) من آ.

(٤) زاد في ل، ي: «أنه».

(٥) في ل، ح، س: «طعاماً».

(٦) سقطت من آ.

(٧) كذا في ص، آ، وفي س، ح، ل، جـ: «الإرادة»، ولفظ ي: «أردت».

(٨) في ي: «ذلك».

إذا ثبتَ هٰذا ـ فنقولُ: لِمَ قلتَ[1]: إنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ أرادَ من المكلَّفين فعلَ الطاعاتِ، والاجتنابَ عن القبائحِ: إرادةً ـ على الوجه الأوَّلِ ـ حتَّى يلزَمُه فعلُ اللّطفِ؟

بيانُهُ:

أنَّ(*) التكليفَ تفضّلٌ وإحسانٌ، والمتفضّلُ لا يجبُ عليه أن يأتيَ [بجميع[2]] مراتبِ التفضُّلِ.

قولُهُ ـ في الوجه الثاني ـ «[إنَّ[3]] تركَ اللُّطفِ كفعلِ المفسدةِ».

قلنا: إنَّهُ قياسٌ [فـ[4]] ـ لا يفيدُ اليقينَ؛ لاحتمالِ أنَّ ما به وقعَ[5] التغايرُ يكونُ شرطاً أو مانعاً.

ثمَّ نقولُ: الفرقُ[6]، أنَّ فعلَ المفسدةِ إضرارٌ، وتركَ اللّطفِ تركٌ للإنفاع، وليسَ يلزمُ من قبحِ الإضرارِ ـ قبحُ تركِ الإنفاعِ. فإنَّهُ يقبُحُ منَّا الإضرارُ بالغيرِ[7]، ولا يقبحُ تركُ إنفاعِهِ[8].

سلَّمنا: أنَّهُ يجبُ فعلُ اللُّطفِ، لكن [يجبُ[9]] فعلَ [اللّطفِ[10]] المحصَّلِ[11]، أو فعل اللّطف المقرّب؟

الأوّلُ مسلَّمٌ(*) والثاني ممنوعٌ ـ فلِمَ قُلتُم[12]: إنَّ الإمامَ لطفٌ محصّلٌ؟

---

(١) لفظ ص: «قلتم».
(*) آخر الورقة (٢٠) من ل.
(٢) كذا في ص، وسقطت من ي، وفي غيرهما: «بأقصى».
(٣) هٰذه الزيادة من آ.
(٤) لم ترد الفاء في س.
(٥) عبارة ح: «ما وقع به».
(٦) زاد في ص: «بين».
(*) آخر الورقة (٢٠) من ح.
(٧) كذا في ص، وهو الأنسب ولفظ غيرها: «الفقير».
(٨) في س، ص: «الانتفاع».
(٩) لم ترد في ص، ح، ي، ل.
(١٠) لم ترد في ل.
(١١) لفظ ص: «المحتمل»، والأولى ما أثبتنا.
(*) آخر الورقة (٢٨) من س.
(١٢) في ص، ل، ح، آ: «قلتم». كذا في النص!

بيانُهُ:

أنَّهُ لا يمكنُ القطعُ بأنَّ[ـهُ[1]] عند وجودِ الإمامِ يقدمُ الإنسانُ على الطاعةِ ويحترزُ عن المعصيةِ ـ لا محالةَ، بل الَّذي يمكنُ ادِّعاؤُهُ: أنَّ الإنسانَ ـ عند وجودِ[2] الإمامِ ـ يكونُ أقربَ إلى الطاعةِ، وأبعدَ عن المعصيةِ: فيكونُ الإمامُ لطفاً مقرِّباً[3].

وإذا كانَ كذلكَ: فلِمَ قلتَ بوجوبِهِ على اللهِ ـ تعالى ـ؟ وخرج على هٰذه [المسألة[4]] مسألةُ الضيفِ: فإنَّ المضيفَ إنَّما يجبُ عليه[5] التواضعُ للضيفِ ـ إذا علم أنَّهُ لو تواضعَ [له[6]] لأجابهُ إلى المقصودِ، أو ظنَّ ذٰلك.

فأمَّا[7] إذا علمَ ـ قطعاً ـ أنَّهُ لا يُجيب [به[8]] إليه، فلا [نسلِّمُ[9] أنَّهُ] يحسُنُ منه [فعلُ[10]] ذٰلك التواضعِ ـ فضلاً عن الوجوبِ.

وعلى هٰذا: لا يبعدُ أنْ يوجدَ زمانٌ ـ [علم الله أنَّ نصبَ الإمامِ في ذلكَ الزمانِ لا يكونُ لهم لطفاً محصِّلاً[11]]؛ فلِمَ قلتَ: يجبُ على اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ نصبُ الإمامِ في ذلكَ الزمانِ؟

سلَّمنا: أنَّ اللّطفَ واجبٌ مطلقاً؛ لٰكن متى؟ إذا أمكنَ فعلُهُ، أو إذا لم يمكن؟.

الأوَّلُ مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ[12]؟

---

(١) انفردت بها آ.

(٢) في ي: «وجوده». (٣) لفظ ص: «مقوّياً».

(٤) كذا في ص، وعبارة غيرها: «على هٰذا مسألة».

(٥) زاد في جـ: «من». (٦) لم ترد في ح.

(٧) في س: «وأمّا». (٨) لم ترد الهاء في ح.

(٩) لم ترد في ي. (١٠) هٰذه الزيادة من ي.

(١١) ساقط من ل، وهو في ح، جـ بعبارة «أن الإمام لا يكون لهم لطفاً محصّلاً»، ونحوه في ص، وزاد في ي: «ذٰلك الزمان».

(١٢) في ص، ي، جـ: رمز لها بـ: «م، ع».

بيانُهُ[1]:

إذا علمَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ أنَّ كلَّ من خلقـ[ـه[2]] في ذٰلك [الزمان[3]] [فإنَّه[4]] يكون كافراً أو فاسقاً: فحينئذٍ لا يكونُ خلقُ[5] المعصومِ ـ في ذٰلك الزمان ـ مقدوراً له ـ.

وإذا(*) كانَ كذٰلك: [فـ[6]] لِمَ قلتَ: إنَّهُ لا يحسنُ التكليفُ في هٰذه الحالةِ ـ وإذا[7] حسُنَ [هٰذا[8]] التكليفُ ـ جوَّزْنَا في كلِّ زمانٍ أن يكونَ هو ذٰلك الزمانُ: فلا يمكنُنَا القطعُ بوجوبِ الإمامِ ـ في شيءٍ من الأزمنةِ.

وخرجَ عليه مسألةُ الضيفِ: فإنَّ ـ هناكَ ـ إنَّما يجبُ عليه التواضعُ، إذا كان [ذٰلك[9]] التواضعُ مقدوراً له؛ فـ[ـأمَّا[10]] إذا لم يكنْ مقدوراً له: لم يتوقَّفْ التماسُ [المضيفِ[11]] تناولَ الطعامِ على فعلِ التواضعِ، بل حسُنَ ذلكَ الالتماسُ بدونِ التواضعِ.

سلَّمنا: كلَّ ما ذكرتموهُ [و[12]] لٰكنَّه بناءً على التحسينِ والتقبيحِ العقليَّينِ. وإنَّهُ باطلٌ ـ على ما ثبتَ في الكتب الكلاميَّةِ[13].

فهٰذا هو الاعتراضُ على مقدِّماتِ دليلِهم على الترتيبِ.

ثمَّ نقولُ: دليلُكُم منقوضٌ بصورٍ[14]:

---

(١) زاد في ص: «و».

(٢) لم ترد في ي.

(٣) لم ترد في ي.

(٤) لم ترد في س.

(٥) في ص: «لم يكن».

(*) آخر الورقة (١٤) من جـ.

(٦) لم ترد في ص، ح، جـ.

(٧) في ح، ي: «فإذا».

(٨) لم ترد في ص.

(٩) لم ترد في س.

(١٠) لم ترد في ح.

(١١) هٰذه الزيادة من جـ.

(١٢) لم ترد الواو في ح، س.

(١٣) راجع الفصل السابع من الجزء الأول من هٰذا الكتاب، وما كتبناه تعليقاً عليه في (١٢٣-١٤٦).

(١٤) زاد في ي: «آخر».

إحداها: أنَّه لو كانَ القضاةُ والأمراءُ والجيوشُ معصومينَ ـ لكانَ حالُ الخلقِ في الاجتنابِ عن القبائحِ أقربَ ممَّا إذا لم يكنْ كذلكَ.

وثانيتها: [أنَّه[1]] [لو[2]] وُجِدَ في كلِّ بلدٍ إمامٌ معصومٌ.

وثالثتُها[3]: لو كانَ الإمامُ عالماً بالغيوبِ [و[4]] قادراً [على التصرُّفِ[5]] في الشرق والغرب والسماء والأرض.

ورابعتها: لو[6] كانَ بحيثُ لو شاءَ ـ لاختفى[7] عن الأعين[8]، و[لـ[9]]ـطار مع المـلائكةِ؛ فإنَّ خوفَ المكلَّفينَ ـ هاهنا ـ يشتدُّ منه؛ لأنَّ كلَّ أحدٍ يقولُ: «لعلَّه معي وإن كنت لا أراهُ»: فكانَ[10] انزجارُهُ عن القبيحِ أشدَّ.

ولا[11] خلاصَ عن هٰذه الإلزاماتِ إلَّا بأحدِ أمرين[12]:

الأوَّلُ:

أنْ يقالَ: [إنَّ] هٰذه الأشياءَ ـ وإن حصلت فيها[13] هٰذه المنافعُ[14] ـ لكن عَلِمَ الله ـ تعالى ـ فيها وجهَ مفسدةٍ لا نعلَمُهُ نحنُ: ولذٰلك[15] لم يجبْ على اللهِ ـ تعالى ـ فعلُها.

الثاني:

أنْ يقـالَ: إنَّها ـ وإنْ كانتْ خاليةً عن جميعِ جهاتِ المفسدةِ ـ لكن لا

---

(1) هٰذه الزيادة من ي.
(2) سقطت من ل.
(3) في غير ح، آ: «لـ».
(4) لم ترد في ح.
(5) سقطت من ي.
(6) في ل، آ، جـ، ح: «لـ».
(7) عبارة ي: «إذا متى لا يختفي عن الآدميّين».
(8) كذا في ص ولفظ غيرها: «الإنس».
(9) زادها في س.
(10) في ل، آ، ح: «و».
(11) كذا في ح، جـ، ولفظ غيرهما: «فلا».
(12) لفظ س: «الأمرين».
(13) لفظ س: «منها».
(14) زاد في س، جـ: «و».
(15) أبدلت الواو في س، ح، ي، آ، بـ: «ف».

يجبُ على اللهِ ـ تعالى ـ فعلُها.

ثمّ إنّ كلَّ واحدٍ ـ من هٰذين الاحتمالين ـ قائمٌ فيما ذكروهُ: فيبطلُ[1] [به[2]] أصلُ دليلِهم.

سلَّمنا: أنَّه لا بدَّ من الإمامِ (*) ـ فلِمَ قلتَ: إنَّهُ معصومٌ؟.

قوله[3]: «ولو لم يكن معصوماً ـ لافتقرَ إلى لطفٍ آخرَ».

قلنا: نعم[4]؛ لٰكن لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ ذلكَ اللُّطفُ ـ هو الأمَّةَ؟.

فإنَّـا ـ قبلَ[5] قيامِ الدلالةِ على أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ[6] ـ نُجوِّزُ كونَهُ حجَّةً، وذٰلـك التجويزُ يكفينا في ذٰلك المقام؛ لأنَّهُم ـ هم المستدِلُّونَ، فيكفينا أن نقـولَ: لِمَ لا يجـوزُ أنْ يكـونَ الإمامُ لطفاً لكلِّ واحدٍ من آحادِ الأمَّةِ، ويكون مجموعُ الأمَّةِ لطفاً للإمام؟ فعليهم إقامةُ الدليلِ[7] على أنَّهُ(*) لا يجوزُ أنْ يكونَ مجموعُ الأمَّةِ معصوماً.

ومعلومٌ أنَّهُ لا يكفي في ذٰلك قدحُهم ـ في أدلَّتِنا على أنَّ[8] الإجماعَ [حجَّةٌ[9]].

سلَّمنا: كونَهُ معصوماً، فلِمَ قلتَ: إنَّ الإجماعَ يشتملُ[10] على قولِهِ؟

وتقريرُهُ ما بيَّنَّاهُ في أوّلِ الباب[11]: أنَّ العلمَ باتِّفاقِ كلِّ الناس ـ بحيثُ

(*) آخر الورقة (٢٩) من س.

(١) لفظ ل، س، ي، جـ: «فبطل».

(٢) لم ترد في ي.

(*) آخر الورقة (٢١) من آ.

(٣) زاد في ل، ي، جـ، س، آ: «و».

(٤) عبارة ي: «بلى ولٰكن».

(٥) لفظ ي: «فإنّ»، وفي آ: «فأمّا»، وعبارة ح: «فإن ما قبل».

(٦) في ح، ي: «يجوز».

(٧) لفظ ص، ي: «الدلالة».

(*) آخر الورقة (٢١) من ل.

(٨) لفظ ل: «في».

(٩) سقطت الزيادة من ح.

(١٠) لفظ ص، آ، ل: «مشتمل».

(١١) لفظ آ: «الكتاب»، وانظر ص(١٩) وما بعدها من هٰذا الجزء من هٰذا الكتاب.

يقطعُ بأنَّهُ لم يشذَّ [واحدٌ منهم[1]] في الشرقِ والغربِ ـ متعذِّرٌ لا سبيلَ إليه.

سلَّمنا وجودَ قولِه، لكنْ لا نسلِّمُ أنَّ قولَهُ صوابٌ؛ لأنَّ عندَهم ـ يجوزُ أنْ يُفتِيَ الإمامُ بالكُفر(*) [والبدعةِ[2]] ـ على سبيل التقيَّةِ والخوفِ، ويحلفَ باللهِ ـ تعالى ـ والأيمانِ التي لا مخرجَ منها: إنَّ الأمر كذٰلك(*).

وإذا كانَ كذلكَ: فلعلَّه لمَّا رأى أهلَ العالمِ[3] متَّفقين على ذلكَ القولِ ـ خافَ من مخالفتِهم: فأظهرَ الموافقةَ على ذلكَ الباطلِ.

كيفَ ـ وعندَهم ـ قد أظهرَ عليُّ بن أبي طالبٍ ـ رضي الله عنه ـ مع جميعِ رهط الهاشميِّينَ والأمويِّينَ والأنصار ـ التقيَّةَ: خوفاً من أبي بكرٍ ومن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع قلَّةِ أنصارِهما وأعوانِهما. فإذا جازَ الخوفُ والتقيَّةُ ـ في هٰذه الصورةِ ـ فكيفَ لا يخافُ الرجلُ الواحدُ جميعَ أهلِ العالمِ عندَ[4] اتِّفاقِهم على الباطلِ[5]؟

---

(١) عبارة ح، آ: «عنهم واحد»، وسقطت من ي.

(*) آخر الورقة (٢١) من ح.

(٢) سقطت من س، ل، جـ.

(*) آخر الورقة (١٤) من ي.

(٣) لفظ ي، آ: «العلم».

(٤) كذا في ص، ح، ي، جـ، ولفظ س، ل، جـ: «على».

(٥) التقيّة: الحفاظ على النفس، أو الغير، ودفع الضرر بإظهار غير ما يبطن، وكتمان ما به يؤمن ـ عند الضرورة أو الحاجة؛ نقل الكلينيّ في الأصول من «الكافي» عن أبي جعفر أنّه قال: «التقيّة في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به. (٢/٢١٩)، كما نقل عن أبي عبد الله أنّه قيل له: إنّ الناس يروون أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ قال على منبر الكوفة: «أيّها الناس إنكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثمّ تدعون إلى البراءة مني فلا تبرّؤوا منّي»، فقال: (أي أبو عبد الله الحسين) «ما أكثر ما يكذب الناس على عليّ ـ عليه السلام ـ إنّما قال: إنكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثم ستدعون إلى البراءة منّي وإني لعلى دين محمد، ولم يقل: لا تبرّؤوا منّي». فقال له السائل: أرأيت إن اختار القتل دون البراءة؟! فقال: (أي الحسين) «والله ما ذٰلك عليه، وما له إلّا ما مضى عليه عمّار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئنٌ بالإيمان، فقال له النبيّ ـ ﷺ ـ عندها: يا عمّار إن عادوا ـ فعدْ، فقد أنزل الله =

سلَّمنا: أنَّه أفتى به عن اعتقادٍ[1] ـ فلِمَ لا يجوزُ أنْ [يكونَ[2]] ذٰلك [خطأً[3]]

= ـ عز وجلّ ـ عذرك وأمرك أن تعود إن عادوا». المرجع نفسه.

كما نقل عنه قوله: «اتقوا على دينكم فاحجبوه بالتقيّة»؛ فإنه لا إيمان لمن لا تقية له، إنّما أنتم في الناس كالنحل في الطير، لو أن الطير تعلم ما في أجواف النحل ما بقي منها شيء إلّا أكلته، ولو أنّ الناس علموا ما في أجوافكم أنكم تحبّونا أهل البيت ـ لأكلوكم بألسنتهم، ولنحلوكم في السر والعلانية» المرجع ذاته. ونقل عن أبي عبد الله (الحسين رضي الله عنه) في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ الآية (٣٤) من سورة «فصِّلت».

قال: «الّتي هي أحسنُ: التقيّة، والسيّئة: الإذاعة»، وفي قوله ـ تعالى ـ: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ الآية (٩٦) من سورة «المؤمنون» قال: «الّتي هي أحسنُ التقيّة». المرجع ذاته.

وقد ذهبوا إلى أنّ «التقيّة» في كل شيء إلّا في النبيذ والمسح على الخفّين فعن أبي عمر الأعجميّ قال: «قال لي أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ: يا أبا عمر إنّ تسعة أعشار الدين في التقيّة، ولا دين لمن لا تقيّة له، والتقيّة في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفّين». المرجع نفسه. وقد اعتبروا: أن الأجر على التقيّة ضعف الأجر على الجهر.

قلت: والمرء يستطيع أن يفهم أن تكون التقيّة رخصةً يلجأ إليها المضطرُّون عند الضرورة أو الحاجة الماسّة التي تدانيها. أما أن تعتبر بهٰذه المثابة:ـ فذٰلك أمر في غاية الغرابة، ولذٰلك فإن الإمام الخمينيّ قد شجب هٰذا المفهوم للتقيّة فقال: «فلا ينبغي التمسّك بالتقيّة في كل صغيرة وكبيرة فقد شرعت التقيّة للحفاظ على النفس أو الغير من الضرر في مجال فروع الأحكام.

أما إذا كان الإسلام كلّه في خطر ـ فليس في ذٰلك متّسع للتقيّة والسكوت» انظر: الحكومة الإسلامية (١٤٢)، وذٰلك في تطوّر فكريّ في غاية الأهميّة في الفكر الشيعيّ فتح الطريق إليه هٰذا الرجل، فقبله كان زمان التقيّة ممتداً من بدء الغيبة حتى ظهور القائم المنتظر. انظر الأصول من الكافي (٢/٢١٧).

(١) كذا في ي، ولفظ غيرها: «الاعتقاد».

(٢) لم ترد في ي.

(٣) ما وردت في آ.

ـ من باب الصغائر ـ وعندَ ذٰلك يحتاجونَ إلى إقامةِ الدلالةِ على أنَّهُ لا تجوزُ(*)[1] الصغيرةُ على الأئمَّةِ[2]؛ فإن عوّلوا [فيه[3]] على حديث التنفير[4] ـ فهو ضعيفٌ؛ لأنَّ العجزَ الشديدَ، والفتوى بالكفرِ والفسقِ، وإباحةِ الدماءِ والفروجِ، [مع الأيمانِ الغليظةِ[5]] ـ أدخلُ في باب التنفير ـ من وقوعِ الصغيرةِ، فإذا جازَ أنْ لا يكونَ منزَّهاً[5] عنه ـ فلِمَ لا يجوزُ أنْ [لا[6]] يكونَ منزَّهاً عن الصغيرةِ؟.

فهٰذا ما على هٰذه الطريقة من الاعتراضاتِ[7]؛ ومن أحاطَ بها تمكّنَ من القدحِ في جميعِ مذاهبِ الشيعةِ: أصولاً وفروعاً؛ لأنَّ أصولهم في الإمامةِ مبنيَّةٌ على هٰذه القاعدةِ. ومذاهبهم في فروع الشريعة مبنيَّةٌ على التمسُّكِ بهٰذا الإجماعِ[8]. والله أعلم.

(*) آخر الورقة (١٥) من جـ.

(١) زاد في س: «إقامة».

(٢) كذا في ح، ي، آ. وصحفت في النسخ الأخرى إلى «الأمّة».

(٣) هٰذه الزيادة من ح.

(٤) لم أر فيما اطلعت عليه من أدلة الشيعة في المسألة حديثاً يمكن أن يسمّى بحديث التنفير، ولعلّ الإمام المصنِّف يشير إلى الأدلة التي استدل بها على عصمة الأنبياء من الذنوب صغائرها وكبائرها قبل النبوّة وبعدها، لما فيها من التنفير عن اتّباعهم؛ ولما كان الإمام حجّة ـ عندهم ـ كالنبيِّ فهو معصوم من ذٰلك كله.

(٥) عبارة ي: «الأسباب العظيمة».

(٦) سقطت الزيادة من غير ح، جـ.

(٧) لفظ ل: «الأغراض». وهو تصحيف.

(٨) لقد أطال الإمام المصنف ـ رحمه الله ـ الأخذ والردّ ـ في هٰذه المسألة ـ وخرج عن الكلام في الإجماع ومذهب الشيعة فيه إلى مناقشة مذهبهم في «الإمامة»، لأنّها مبنى قولهم بالإجماع، وقبل الدخول في إيضاح ما ذكر، وتلخيص النتائج التي توصّل إليها أود الإشارة إلى مفهوم «الإجماع» عند فرقتين من فرق الشيعة هما «الزيديّة»، و«الإمامية».

أما الزيدية ـ فقد عرّفوه بتعريفين:

أحدهما: كتعريفات أهل السنّة حيث قالوا: «هو اتفاق المجتهدين من أمّة سيدنا محمد ـ ﷺ ـ في عصر على أمر»؛ «موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه» (٣/٥٥). وهٰذا التعريف شامل للعترة وسواهم. والمراد بـ«العترة» ـ عندهم ـ سيدنا علي والسيدة فاطمة والحسن =

. . . .

والحسين ـ في عصرهم، وأما ـ بعد عصرهم ـ فالعترة ـ هم الذين يمتُّون بصلة النسب إلى واحد من الحسنين ـ من جهة الآباء، لا من جهة الأمهات، فأبناء «سكينة» بنت الحسين لا يعتبر قولهم في الإجماع لأن صلتهم بالحسين بطريق الإناث، حيث إن السيدة سكينة كانت زوجة مصعب بن الزبير.

وأما التعريف الثاني ـ فهو: اتفاق مجتهدي عترة رسول الله ـ ﷺ ـ بعده ـ في عصر على أمر. (المرجع السابق).

وعلى هٰذا: فإنّـه إذا انفـرد العتـرة بالإجماع انعقد الإجماع من غير حاجة إلى اتفاق مجتهدي الأمّة من غيرهم معهم، وإذا خالفوهم فلا عبرة بخلافهم.

أما «الإماميّة» ـ فقد عرّفوا الإجماع بأنّه: «كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم، سواء أكان اتفاق الجميع أو البعض»؛ فلو خلا المائة من الفقهاء من قول المعصوم ما كان حجّة، ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة (المرجع نفسه) وقد أحال على «هداية العقول إلى غاية السول» من كتب الزيديّة للحسين بن القاسم ص(٤٩٠) وما بعدها ـ المطبوع بصنعاء بمطبعة المعارف المتوكلية سنة (١٣٥٩)هـ، و«الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السول» في أصول الزيدية المطبوع بصنعاء سنة (١٣٤٦)هـ. وفي مذهب الإمامية أحال على «الرياض الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ص(٣٥) وما بعدها».

هٰذا: وقول الإماميّة المذكور ـ يفيد أن الإجماع ـ من حيث كونه إجماعاً ـ ليست له قيمة عند الإماميّة ما لم يكشف عن قول المعصوم، فإذا كشف عن قوله: فالحجّة في قول المعصوم الذي هو المنكشف، لا بالإجماع الذي هو الكاشف؛ ولهٰذا قرر بعضهم: أنّه إنما عدّ بين الأدلـة تكثيراً لهـا. انـظر: «فرائد الأصول» ص(٤٩)» للشيخ مرتضى الأنصاري المطبوع بالحجر سنة (١٣٧٤)هـ في «قم» على ما في الموسوعة (٣/٥٥). وقد استدلوا على مذاهبهم هٰذه بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة أهمها: ﴿إنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذهِبَ عَنْكُم ٱلرِجْسَ أَهلَ البَيتِ ويُطَهِّرَكُم تَطهيراً﴾ (الأحزاب ـ ٣٣) وقوله عليه الصلاة والسلام: «إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي أبداً: كتاب الله وعترتي ـ أهل بيتي ألا وإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض» بقريب من هٰذا اللفظ أخرجه أحمد والطبراني عن زيد بن ثابت، وكذٰلك الترمذيّ عن زيد بن أرقم على ما في الفتح الكبير (١/٤٥١).

وقال الطوسي ـ بعد أن ذكر المذاهب في الإجماع ـ: «والذي نذهب إليه: أن الأمّة لا يجوز أن تجتمع على خطأ، وأن ما تجتمع عليه لا يكون إلّا صواباً وحجّة؛ لأنّ ـ عندنا ـ أنه لا يخلو عصر من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع يكون قوله حجّة يجب الرجوع إليه =

. . . .

= كما يجب الرجوع إلى قول الرسول ـ ﷺ ـ» العدّة (٢/ ٦٤).

والإمامة ـ عند الشيعة ـ قرينة النبوّة فلا بدّ فيها من العصمة، إذ لا يمكن القول بأنّه حجّة لله على خلقه كالأنبياء ما لم يعتبره معصوماً مثلهم وقد اضطرّ بعضهم إلى إنكار التواتر وإبطاله ـ حين قيل لهم: إن الخلق يمكن أن يستغنوا ـ عن الإمام بالأوصاف التي تذكرون ـ بما ترك رسول الله ـ ﷺ ـ من القرآن العظيم والسنّة المتواترة، كما أبطلوا القول بحجيّة الإجماع ما لم يشتمل على قول المعصوم ليثبتوا صحة ما ذهبوا إليه ـ: من أنّه لا بد من حجّة قائم على أمر الله كيلا يتشتت الناس ويختلفوا، وأنّ الحجّة لا تقوم لله ـ عز وجل ـ على خلقه إلا بإمام حتى يعرف. انظر «مباحث الحجّة» في الأصول من الكافي (١/ ١٧٧) ط الثالثة دار الكتب الإسلامية بطهران سنة (١٣٨٨) هـ. وهم يرون أنّ «الإمامة» هي منزلة الأنبياء والإمام أمين الله في خلقه، وحجّته على عباده، وخليفته في بلاده ـ فهو المطهّر من الذنوب، والمبرّأ عن العيوب، المخصوص بالعلم، الموسوم بالحكم، والإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم ولا له مثل ولا نظير. . مخصوص بالفضل كلّه من غير طلب منه له ولا اكتساب؛ بل اختصاص من المتفضّل الوهاب. ولذلك فهم لا يرون أن يوكل للناس أمر انتخابه واختياره؟؛ . . فمن ذا الّذي يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره؟ فكيف لهم باختيار الإمام؟ وأن العبد إذا اختاره الله ـ عز وجل ـ لأمور عباده شرح صدره لذلك، وأودع قلبه ينابيع الحكمة، وألهمه العلم إلهاماً. . . فهو معصوم مؤيّد موفّق مسدّد، قد أمِن من الخطايا والزلل والعثار يخصّه الله بذلك ليكون حجّته على عباده، وشاهده على خلقه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم؛ فهل يقدرون على مثل هذا فيختارونه، أو يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدّمونه؟ ملخصاً من المرجع السابق (١/ ٢٠٠-٢٠٣).

هذا: وقد اختلف الناس في «وجوب الإمامة» على وجوه ثلاثة: فمنهم من لم يوجبها أصلاً. وهم الأقل. ومنهم من أوجبها عقلاً ـ وهم الشيعة. والفريق الثالث ـ: هم الذين استدلوا على وجوبها بالسمع وهم جماهير السنة والمعتزلة.

وقد استطرد الإمام المصنّف ـ في هذه المسألة ـ لمناقشة الشيعة في مذهبهم في الإمامة كما سبقت الإشارة، وخلاصة ما أوردوه في مناقشة ما ذهبت إليه الشيعة ـ من وجوب الإمامة عقلاً: أنّها لو وجبت عقلاً ـ لوجب أن تجب إمّا لتعلّقها بالتكليف، أو لا لتعلّقها بالتكليف، وما يجب لأجل تعلقه بالتكليف لا يخرج عن طرق ثلاثة: إما أن يكون من باب التمكين، أو من باب البيان أو من باب اللطف. وما خرج عن هذه الثلاثة فلا علاقة له بالتكليف؛ وما ذكروه في هذا الباب ليس بداخل في التمكين، لأن المكلّف يتمكن من أداء ما كلّف به مع فقد الإمام. =

القسم الثاني

فيما أُخرج[1] من الإجماعِ وهو منه[2]

المسألة الأولى:

كلُّ مسألةٍ فالحكمُ فيها إمَّا أنْ يكونَ بالإيجابِ الكليِّ، أو بالسلب الكليِّ، أو بالإيجابِ في البعضِ، والسلب في البعضِ ـ فهٰذه احتمالاتٌ ثلاثةٌ[3]، لا مزيدَ عليها.

فإذا[4] اختلفَ أهلُ العصرِ الأوَّلِ على قولين ـ من هٰذه الثلاثةِ ـ فهل لمن بعدهَم أن يذكروا[5] الثالثَ؟

الأكثرون منعوهُ.

وأهلُ الظاهر جوَّزوه(*).

= وأما ـ من حيث التبيين ـ فقد بيَّن رسول الله ـ ﷺ ـ للناس كل ما يحتاجون إليه وقد تناقل المسلمون سننه ـ عليه الصلاة والسلام ـ جيلاً بعد جيل وفيها الغناء عن تبيين إمام بالوصف الذي ذكر.

فلم يبق إلا الوجه الثالث ـ وهو أن يقولوا بأن الإمامة واجبة من حيث كانت لطفاً، وهو ما دارت حوله معظم مناقشة المصنِّف لهٰذا المذهب. فراجع تفاصيل هٰذه المناقشات في المغني للقاضي عبد الجبار (٢٠/١٦ـ٤٠).

(١) لفظ ل: «خرج».

(٢) عبارة ي: «وليس منه»، وهو وهم ظاهر.

(٣) لفظ ح: «ثلاث»، وعبارة ي: «الاحتمالات الثلاثة».

(٤) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «وإذا».

(٥) في ح، ي، جـ، آ: «يذكر».

(*) آخر الورقة (٣٠) من س.

والحقُّ: أنَّ إحداثَ القولِ [الثالث[1]] ـ إمَّا أن يلزمَ منه الخروجُ عمَّا أجمعوا عليه، أو لا يلزم.

فإن كان الأوَّلَ ـ لم يجزْ[2] إحداثُ القولِ الثالثِ.

مثالُهُ: الأمَّةُ اختلفت[3] في «الجدّ مع الأخ» على قولين:

منهم من جعلَ المالَ كلَّه للجدِّ.

ومنهم من قالَ [إنَّهُ[4]] يقاسمُ الأخ[5].

فالقولُ الثالث ـ وهو صرفُ المالِ كلِّه إلى الأخ ـ غيرُ جائزٍ؛ لأنَّ أهلَ العصر الأوَّلِ ـ القائلين بالقولينِ الأوَّلين ـ اتَّفقوا على أنَّ للجدِّ قسطاً من المالِ؛ فالقولُ بصرفِ المالِ ـ كلِّه[6] ـ إلى الأخِ يبطلُ ذلكَ.

---

(١) زادها ح.

(٢) عبارة ح: «فلا يجوز».

(٣) لفظ س: «اختلفوا».

(٤) زادها ح، ي.

(٥) في توريث الجدِّ مع الإخوة اختلفوا على مذهبين: فذهب الصديق وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير: إلى أن الجدَّ يُسقط جميع الإخوة والأخوات من جميع الجهات كما يسقطهم الأب، وروي ذلك عن عثمان وعائشة وأبيّ بن كعب وأبي الدرداء ومعاذ وأبي موسى وأبي هريرة ـ رضي الله عنهم ـ وحكي ـ أيضاً ـ عن عمران بن الحصين وجابر بن عبد الله وأبي الطفيل وعبادة بن الصامت وعطاء وطاووس وجابر بن زيد، وبه قال قتادة وإسحاق وأبو ثور ونعيم بن حماد وأبو حنيفة والمزني وابن شريح وابن اللّبان وداود وابن المنذر.

وذهب عليّ بن أبي طالب وابن مسعود وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ: إلى توريثهم معه وعدم حجبهم به. وبه قال مالك والأوزاعيّ والشافعيّ وأبو يوسف ومحمد ومسروق وعلقمة وشريح، وهو مذهب زيد وأحمد. وبه قال أهل المدينة وأهل الشام والنخعي والحجاج بن أرطاة وأبو عبيد وأكثر أهل العلم. انظر: المغني لابن قدامة (٧/٦٤) وما بعدها، والمحلّى (٩/٢٨٢) وما بعدها المسألة (١٧٣٠)، وبداية المجتهد (٢/٣٧٧) ط مكتبة الكليات الأزهرية لسنة (١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م).

(٦) كذا في ي، آ، ولفظ غيرهما: «بكليّته».

وأمَّا الثاني ـ فإنَّ إحداثَ القولِ [الثالث[1]] فيه جائزٌ؛ لأنَّ المحذورَ مخالفةُ الإجماعِ، أو القولُ بما يلزمُ منه مخالفتُهُ[2].

فأمَّا إذا لم يكنْ إحداثُ القولِ كذلكَ: وجبَ[3] جوازُه.

واحتجَّ المانعون بأمرين[4]:

أحدهما[5]:

أنَّ الأمَّـةَ لمَّا اختلفتْ[6] على قولينِ ـ فقد أوجبَ كلُّ واحدٍ من الفريقين الأخذَ إمَّا [بقوله، أو[7]] بقولِ صاحبِهِ. وتجويزُ القولِ الثالثِ يُبطِلُ ذلكَ.

فإن قلتَ: إنَّهم إنَّما أوجبوا ذلكَ، بشرطِ أنْ لا يظهرَ وجهٌ ثالثٌ، فإذا ظهرَ: فقد زالَ شرطُ ذلك الإجماع.

قلتُ: لو جوَّزنا هٰذا الاحتمالَ ـ لجوَّزنا[8] أنْ يقالَ[9]: إنَّما أوجبوا التمسُّكَ بالإجماعِ على القولِ الواحدِ، بشرطِ أنْ لا يظهرَ وجهُ القولِ [الثاني[10]]، فإذا ظهرَ ـ فقدَ زالَ شرطُ ذلكَ الإجماع: فيجوزُ الخلافُ[11]؟

وثانيهما:

أنَّ الذهابَ إلى القولِ الثالثِ، إنَّما يجوزُ ـ لو[12] أمكنَ كونُهُ حقاً[13]، ولا يمكنُ(*) كونُـهُ حقـاً إلاَّ عنـدَ كونِ الأوَّلَينَ باطلينِ؛ ضرورةَ أنَّ الحقَّ واحـدٌ ـ وحينئذٍ: يلزمُ إجماعُ الأمَّةِ على الباطلِ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) كذا في ص، ولفظ غيرها: «مخالفة الإجماع».

(٣) في س زيدت: «ف».

(٤) كذا في ح، ي، آ، وفي غيرها: «بأمور».

(٥) في ص، جـ: «أحدها».

(٦) لفظ ي: «اختلفوا».

(٧) سقطت من ي.

(٨) لفظ ي: «يجوز».

(٩) زاد في ح: «إنّهم».

(١٠) سقطت من ي.

(١١) كذا في ص، ولفظ غيرها: «خلافه».

(١٢) زاد ح: «أن».

(١٣) زاد في ي: «فيجوز خلافه».

[و(1)] الجوابُ(*) عن الأوَّلِ:

أنَّ إيجابَ الأخذِ بأحدِ ذينكَ القولينِ ـ مشروطٌ بأنْ لا يظهرَ الثالثُ(2).

قوله: «لو جازَ ذلكَ ـ لجازَ مثلُهُ في القولِ الواحدِ».

قلنا: إنَّه جائزٌ، لٰكنَّهُم مُنِعوا من(3) اعتبارِه؛ فليسَ لنا أنْ نتحكَّم عليهم بوجوبِ التسويةِ.

وعن الثاني:

أنَّ هٰذا الإشكالَ غيرُ واردٍ(4) ـ على القولِ(5) بأنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ؛ فإنَّهُ لا يلزمُ من حقِّيَّةِ أحدِ الأقسامِ فسادُ الباقي.

وأمَّا على القولِ بأنَّ المصيبَ واحدٌ ـ [فـ(6)] لا يلزمُ من التمكُّنِ من إظهارِ القولِ الثالثِ(7)، كونُه حقاً؛ لأنَّ المجتهدَ قد تمكَّن من العملِ بالاجتهادِ الخطأ(*). والله أعلم.

المسألةُ الثانيةُ:

الأمَّةُ إذا لم(*) تفصِل بين مسألتين ـ فهل لمن بعدَهم أن يفصلَ بينهما؟

واعلم أنَّ هٰذا يقعُ على وجهين:

أحدُهما ـ:

أنْ يقولوا: «لا فصلَ بينَ هاتين(8) المسألتين في كلِّ الأحكامِ، أو في

(*) آخر الورقة (22) من آ.

(1) لم ترد الواو في ص.

(*) آخر الورقة (22) ل.

(2) في جـ: «قول ثالث».

(3) كذا في ص، ح، جـ، وفي غيرها: «عن».

(4) لفظ ح: «لازم».

(5) عبارة ص: «على كل من قال أنّ».

(6) سقطت الفاء من ل، ح، جـ.

(7) عبارة ص: «الحكم بكونه حقاً».

(*) آخر الورقة (22) من ح.

(*) آخر الورقة (7) من ص.

(8) لفظ ل: «هٰذين»، وعبارة ي: «لا تفصل بين هٰذين».

الحكمِ الفلانيِّ(*)».

والآخرُ:

أنْ لا ينصُّوا على ذلكَ، لٰكنْ ما كانَ فيهم[1] من فرَّق بينهما.

أمَّا القسمُ الأوَّلُ ـ فإنَّهُ لا يجوزُ الفصلُ بينهما.

ثم إنَّهُ على ثلاثةِ أقسامٍ:

أحدُها:

أنْ تحكُم [الأمَّةُ[2]] ـ في المسألتين ـ بحكمٍ واحدٍ، إمَّا [بـ[3]] التحليلِ أو [بـ[4]] التحريم.

وثانيها:

أنْ [يحكم[5]] بعضُ الأمَّة فيهما بالتحريمِ، والبعضُ [الآخرُ[6]] بالتحليل.

وثالثُها:

أنْ لا يُنقلَ إلينا ـ عنهم ـ حكمٌ فيها؛

ففي هٰذه الصورةِ[7] ـ الثالثة ـ متى دلَّ الدليلُ في إحدى المسألتينِ على تحليلٍ أو تحريمٍ: وجبَ أنْ يكونَ الحالُ ـ في الأخرى ـ كذلكَ.

وأمَّا القسم الثاني ـ فقيل فيه: إنْ عُلِمَ أنَّ طريقةَ الحكمِ(*) ـ في المسألتين ـ واحدةٌ: فذلكَ جارٍ مجرَى أنْ يقولوا: «لا فصلَ بينَهما»؛ [فـ[8]] ـ من فصَلَ بينَهما فقد خالفَ ما اعتقدوهُ.

(*) آخر الورقة (١٦) من جـ.

(١) لفظ ي: «منهم».

(٢) لم ترد في آ.

(٣) لم ترد الباء في ح.

(٤) زادها ص.

(٥) سقطت الزيادة من ل.

(٦) لم ترد في ص.

(٧) كذا في س، جـ، ل، وفي ص، ح، آ: «الصور الثلاث»، ولفظ ي: «الصورة الثلاثة».

(*) آخر الورقة (٣١) من س.

(٨) لم ترد الفاء في آ.

مثاله: من ورَّثَ العمَّةَ ـ ورَّثَ الخالةَ، ومن منعَ إحداهما ـ منع الأخرى.

وإنَّما جمعوا[1] بينهما ـ من حيثُ انتظمهما[2] حكمُ ذوي الأرحام[3]. فهٰذا ممَّا لا يسوغُ خلافُهم فيه ـ بتفريقِ ما جمعوا بينَهما؛ إلَّا أنَّ هٰذا الإجماعَ متأخِّرٌ عن سائرِ الإجماعاتِ ـ في القوَّةِ.

وأمَّا إنْ[4] لم يكنْ كذلكَ ـ فالحقُّ[5] جوازُ الفرقِ لمن بعدَهم؛ لأنَّه لا يكونُ بذلكَ مخالِفاً لما أجمعوا عليه لا في حكمٍ، ولا في علَّةِ حكمٍ.

ولأنَّهُ لو امتنعَ الفرقُ ـ لكانَ من وافقَ الشافعيَّ ـ رضي الله عنه ـ في مسألةٍ، لدليلٍ: وجبَ عليهِ أنْ يوافِقَهُ في كلِّ المسائلِ.

احتجَّ المانعونَ ـ من الفصلِ مطلقاً ـ بوجهين:

---

(١) لفظ ل: «أجمعوا»، وهو تصحيف.

(٢) في ي: «ضمنهما».

(٣) الخالة والعمّة من ذوي الأرحام ـ أي: الأقارب ـ الَّذين لا فرض لهم ولا تعصيب ومذهب عمر وعليّ وعبد الله وأبي عبيدة ومعاذ وأبي الدرداء ـ رضي الله عنهم ـ: توريثهم إذا لم يكن ذو فرض ولا عصبة ولا وارث إلا الزوج أو الزوجة.

وبه قال شريح وعمر بن عبد العزيز وعطاء وطاووس وعلقمة ومسروق وأهل الكوفة. وإليه ذهب الإمام أحمد، ونقل عن أبي حنيفة.

وذهب زيد: إلى عدم توريثهم وجعل الباقي إلى بيت المال. وبه قال مالك والشافعيّ والأوزاعيّ وأبو ثور وداود وابن جرير. انظر المغني والشرح الكبير: (٧/٨٣)، وما بعدها، وبداية المجتهد: (٢/٣٦٩ـ٣٧٠).

ولابن حزم قول ثالث في ذوي الأرحام ـ وهو: أن ما فضل عن سهم ذوي السهام ـ ولم يكن عاصب. . لا يرد شيء من ذٰلك على ذي سهم، ولا على غير ذي سهم من ذوي الأرحام؛ إذ لم يوجب ذٰلك ـ على حد قوله ـ: قرآن ولا سنة ولا إجماع: فإن كان ذوو الأرحام فقراء أعطوا على قدر فقرهم، والباقي في مصالح المسلمين. انظر المحلّى: (٩/٣١٢) (١٧٤٨).

(٤) في س، ل: «الذي».

(٥) زاد في ي: «أنّ».

الأوَّل[1]:

أنَّ الأمَّـةَ إذا قالَ نصفُهـا[2] بالحرمةِ ـ في المسألتين، و[قالَ[3]] النصفُ الآخـرُ بالحلِّ ـ فيهما ـ فقد اتَّفقوا: على أنَّهُ لا فصلَ بين المسألتين: فيكونُ الفصلُ ـ بينهما ـ ردّاً للإجماع.

الثاني:

أنَّ الأمَّةَ إذا اختلفتْ على قولين ـ في مسألتين ـ فقد أوجبتْ كلُّ واحدةٍ من الطائفتين[4] على الأخرَى أن تقولَ بقولها، أو بقولِ الطائفةِ الأخرى، وحظرتْ ما سوى ذٰلك: وذلكَ يمنعُ من الفرقِ بينَ المسألتين.

[و[5]] **الجوابُ عن الأوَّلِ**:

أنكم [إنْ[6]] عنيتُم بقولِكُم: «اتَّفقوا على أنَّه لا فصلَ بينهما» ـ:

أنَّهم نصّوا[7] على استوائهما ـ في الحكم ـ أو هما[8] مستويان[9] في علَّةِ الحكمِ (*): فليسَ كذٰلكَ[10]؛ لأنَّ النزاعَ ليسَ هاهنا.

وإنْ عنيتُم به: أنَّ كلَّ من قالَ بإحـدى المسـألتين ـ فقـد قالَ ـ أيضـاً ـ بالأخرى فلِمَ قلتُم: إنَّ ذلكَ يمنعُ من الفصلِ؟ فإنَّ هٰذا أوّلُ المسألةِ.

وعن الثاني:

أنَّهم إنَّمـا أوجبـوا ذلـكَ بشـرطِ أنْ لا يُفـرِّقَ بعضُ المجتهـدين ـ بين

---

(1) في غير ص، ح: «أحدهما».

(2) لفظ ي: «بعضها».

(3) لم ترد في ص.

(4) عبارة ص: «أوجب كل واحد من الطائفتين منهما».

(5) زادها ل.

(6) سقطت من ل.

(7) لفظ جـ: «اتفقوا».

(8) في غير ح: «و».

(9) لفظ ي: «متساويان».

(*) آخر الورقة (23) من آ.

(10) زاد ص: «و».

المسألتين ـ فإن ادَّعوا: أنَّه لا التفاتَ إلى هٰذا الشرطِ[1]، فهٰذا عين[2] المتنازع [فيه[3]].

ومن النـاس من جوّز الفصل ـ مطلقاً ـ استدلالاً بعمل ابن سيرين: في زوجٍ وأبوين، أنَّ للأمِّ ثلثَ ما يبقَى.

وقال في امرأة وأبوين: للأمِّ ثلثُ المالِ؛ فقالَ[4] في إحداهما بقولِ ابنِ عبَّاسٍ، وفي الأخرى بقولِ عامَّةِ الصحابةِ[5].

والثـوريُّ قالَ: «الجماعُ ناسياً يُفطرُ، والأكلُ ناسياً لا يفطرُ»؛ وفرَّقَ [بين المسألتين، مع أنَّهُ جمعتْهُما طريقةٌ واحدةٌ[6]]. والله أعلم.

---

(١) زاد ي: «مطلقاً». (٢) لفظ آ: «غير».

(٣) لم ترد الزيادة في ل، آ، ص، ي، جـ.

(٤) في ص: «فقد قال».

(٥) أما ابن سيرين ـ فقد تقدمت ترجمته في ص(٢١٣) الجزء الأول.
وأما المسألة ـ ففيها مذهبان: الأول: أن للأم ثلث رأس المال كاملاً وهو مذهب ابن عباس.
وقالت طائفة: ليس للأم إلّا ثلث ما بقي ـ بعد ميراث الزوج أو الزوجة.

قال ابن حزم: وهٰذا قول رويناه صحيحاً عن عمر بن الخطاب وعثمان وابن مسعود في الزوجة والأبوين والزوج والأبوين. قال: وصح عن زيد ورويناه عن عليّ، ولم يصح عنه وهو قول الحارث الأعور والحسن وسفيان الثوري ومالك وأبي حنيفة والشافعيّ وأصحابهم وهو قول إبراهيم النخعي.

قال: وهاهنا قول آخر رويناه. . . : أن محمد بن سيرين قال في رجل ترك امرأته وأبويه: للمرأة الربع، وللأم ثلث جميع المال، وما بقي فللأب. وقال في امرأة تركت زوجها وأبويها: للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي، وللأب ما بقي ـ قال (أي: ابن سيرين): إذا فضل الأب الأمّ بشيء ـ فإنّ للأم الثلث.

انظر المحلّى: (٩/ ٢٦٠) (١٧١٥)، وهاتان المسألتان ـ هما اللتان سمّيتا بالعمريّتين.
وانظر المغني والشرح الكبير: (٧/ ٢٠-٢١).

(٦) ساقط من آ، والإمام الثوريّ ـ هو: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوريُّ الكوفيُّ ـ الملقّب بـ«أمير المؤمنين في الحديث»، فقيه من كبار الفقهاء، اشتهر بالزهد والتقى والورع ولد سنة (٩٥هـ) أو (٩٧هـ) وتوفي سنة (١٦١)هـ ودفن في البصرة حيث مات. له=

المسألَةُ الثالثةُ:

يجوزُ حصولُ الاتِّفاقِ بعدَ الخلافِ.

وقال الصيرفيُّ: لا يجوزُ.

لنـا[1]:

إجماعُ الصحابةِ على إمامةِ أبي بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ بعد اختلافهم فيها[2].

= ترجمة في طبقات الشيرازي (٨٤)، والمرآة (١/٣٤٥)، والتذكرة (١/١٩٠)، وتاريخ بغداد (٩/١٥١ـ١٧٤) (٤٧٦٣)، وتهـذيب التهذيب (٤/١١١ـ١١٥) (١٩٩)، والتاريخ الكبير للبخاري (٢/٩٢ـ٩٣) ق٢ (٢٠٧٧) وفيه ما يرجح أن ولادته كانت سنة (٩٧)هـ، وقد كتبت بعض الكتب الحديثة في ترجمته وبعض أخباره منها كتاب الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهـر السـابق. الذي صدر عن دار البيان في الكويت سنة (١٣٩٠هـ ـ١٩٧٠م) وكتاب الدكتور البيانوني فيه أيضاً.

وأما تفريقه ـ رحمه الله ـ بين المسألتين مع اتحاد العلّة المقتضي «لاتحاد الحكم» ـ فقد تأول البعض فتواه: بأنها كانت قبل استقرار المجمعين على القولين المطلقين. فراجع نهاية السول: (٣/١٩٥) ومعه سلم الوصول، والإبهاج (٢/٢٥٠). هٰذا وإذا جامع الصائم ناسياً ـ فإن الشافعيّ وأبا حنيفة يقولان بأنه لا قضاء عليه ولا كفّارة. وقال أحمد وأهل الظاهر: عليه القضاء والكفارة. وقال مالك: عليه القضاء دون الكفارة. انظر بداية المجتهد (١/٣١١). ونقـل أبو محمد بن حزم: عن قتادة ومجاهد والحسن وآخرين التسوية بين المُجامع ناسياً والآكل، ونقل عن عطاء وسفيان التفريق بينهما، وروي من طريق عبد الرازق عن ابن جريج: قلت لعطاء: «رجل أصاب امرأته ناسياً في رمضان»؟ فقال عطاء: «لا ينسى هٰذا كله!! عليه القضاء لم يجعل الله له عذراً، وإن طعم ناسياً فليتمّ صومه ولا يقضيه، الله أطعمه وسقاه» وهـو قول سفيان. انظر المحلّى (٦/٢٢١) وما بعدها، وانظر المسألة وتفاصيل المذاهب فيها، والروايات المرويّة عن الإمام أحمد في المغني والشرح الكبير (٣/٥٦)، والمجموع (٦/٣٢٣ـ٣٢٤) والسـنن الكـبرى للبـيهـقـي (٤/٢٢٩)، ومـصـنف عبـد الـرازق (٤/١٧٣ـ١٧٤)، ونيل الأوطار (٤/٢٨٣ـ٢٨٤). ط دار الجيل.

(١) زاد في س، ل، جـ: «أن».

(٢) يشير إلى اتفاقهم ـ رضوان الله عليهم ـ على مبايعة الصديق ـ رضي الله عنه ـ بعد=

واتّفاقُ التابعينَ على المنعِ من بيعِ أمَّهاتِ الأولادِ، بعدَ اختلافِ الصحابةِ فيهِ[1].

احتجَّ الخصمُ[2] ـ بأنَّ أهلَ العصرِ الأوَّلِ اتَّفقوا على جوازِ الأخذِ بأيٍّ[3]

= الاختلاف، انظر أخبار بيعة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في معظم المظان التاريخية ـ منها: الكامل (٢/٢٢٠-٢٢٥)، وسيرة ابن هشام (٢/٦٥٦-٦٦١)، والروض الأنف (٥٥١/٧) وما بعدها.

(١) أم الولد ـ هي الأمة التي حملت من سيدها، ووضعته متخلّقاً، وادّعاه. وهي تخالف الأمة «القنّ»، في أنها: تعتق بموت سيدها من رأس المال، ولا يجوز بيعها ولا التصرف فيها بما ينقل الملك ـ من الهبة والوقف، ولا ما يراد للبيع، وهو الرهن، ولا تورث لأنّها تعتق بموت السيد ويزول الملك عنها، وهٰذا مذهب عمر وعثمان وعائشة وعامة فقهاء الصحابة ـ رضوان الله عليهم.

ونقل عن عليّ وابن عباس وابن الزبير إباحة بيعهنّ.

وهٰذه هي مذاهب الصحابة في بيعهنّ ـ وقد روي عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنه خطب الناس ـ فقال: «شاورني عمر في أمّهات الأولاد فرأيت أنا وعمر أن أعتقهنّ، فقضى به عمر حياته وعثمان حياته، فلمّا وليت رأيت أن أرقهنّ». قال عبيدة السلمانيّ: فقلت له: «فرأيك ورأي عمر ـ في الجماعة ـ أحب إليّ من رأيك ـ وحدك ـ في الفرقة».

والحق: أن تعدد المذاهب ـ في بيعهنّ قد استمر، ولم يحصل إجماع على المنع من بيعهنّ، وادّعاء ذٰلك مجازفة، والمسألة طويلة الذيل كما قال الشوكاني وقد أفردها ابن كثير في مصنّف مستقل، وذكر أن جملة ما فيها من الأقوال للعلماء ثمانية، فكيف يدّعى الإجماع بعد ذٰلك؟! انظر جملة الأحاديث والآثار الواردة في هٰذا الموضوع في نيل الأوطار (٦/٢٢١-٢٢٥)، والمغني والشرح الكبير (١٢/٤٩٢-٤٩٦)، والموطأ (٢/٧٧٦)، وانظر (٧٤٢) منه أيضاً. ط الحلبي (١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م)، ومصنف عبد الرزاق (٧/٢٨٧-٢٩٩) رقم (١٣٢١٠) وما بعدها، والسنن الكبرى (١٠/٣٤٧) وما بعدها، وبدائع المنن (٢/١٣٩)، والأم (٨/٣٣٢) ـ آخر مختصر المزني، وكنز العمال (١٠/ ٣٤١) (٢٩٧٢٩-٢٩٧٤٧).

(٢) زاد في ي، جـ، آ: «و».

(٣) لفظ ي: «واحد».

القولين كانَ ـ إذا أدَّى الاجتهادُ إليه ؛ فلو[1] أجمعوا على أحدِ القولين[2] : وجبَ أن يكـونَ الإجماعانِ صواباً[3] ويكون[4] المتأخّر ناسخاً للمتقدِّمِ ؛ لٰكنّ ذلكَ باطلٌ ـ على ما مرَّ في بابِ[5] النسخِ (*).

ولأنَّهُ لو جازَ ذلكَ ـ لجازَ أنْ يتَّفقَ أهلُ(*) عصرٍ [على قولٍ، ويتَّفِقَ أهلُ عصرٍ ثانٍ[6]] على خلافِهِ.

[و[7]] **الجوابُ:**

أنَّ الإجماعَ على الأخذِ بأيِّ القولينِ شاءَ ـ مشروطٌ بعدم الاتِّفاقِ(*)، فإذا حصلَ الاتِّفاقُ[8] ـ زالَ شرطُ الإجماعِ (*): فزالَ لزوالِ شرطِهِ.

قوله: «لو جازَ ذلكَ ـ لجازَ مثلُهُ عندَ الاتِّفاقِ».

قلنا: مرَّ الجوابُ [عنه[9]] في المسألةِ الأولى. والله أعلم.

---

(١) في ل: «فلم»، وهو تحريف.

(٢) زاد في آ: «لـ».

(٣) كذا في ص، وهو الأنسب ولفظ غيرها: «صوابين».

(٤) في ي: «فـ».

(*) آخر الورقة (١٧) من جـ.

(٥) انظر ص (٣٥٤) من الجزء الثالث من هٰذا الكتاب.

(*) آخر الورقة (٢٣) من آ.

(*) آخر الورقة (٢٣)من ل.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، وفي ص: «ويتفق أهل العصر الثاني»، وفي ي أبدل لفظ «قول» بـ: «أمر»، ولم ترد كلمة ثان» في آ.

(٧) زادها ل، جـ.

(*) آخر الورقة (٣٢) من س.

(٨) في ص زيادة: «فقد».

(*) آخر الورقة (٢٣) من ح.

(٩) لم ترد في ح، وانظر ص(١٣٠) من هٰذا الجزء من الكتاب.

المسألةُ الرابعةُ[1]:

إذا اتَّفقَ أهلُ العصرِ الثاني على أحدِ قولي أهلِ العصرِ الأوَّلِ: كانَ ذلكَ إجمـاعـاً، لا تجوزُ مخالَفَتُهُ: خلافاً لكثيرٍ من المتكلِّمين، وكثيرٍ من فقهاءِ[2] الشافعيّةِ والحنفيّةِ.

لنـــا:

أنَّ ما أجمعَ عليه أهلُ العصرِ الثاني ـ سبيلُ المؤمنين: فيجبُ اتِّباعُهُ؛ لقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ويتَّبِعْ غيرَ سَبيلِ المؤْمِنينَ﴾[3].

ولأنَّه إجماعٌ حدثَ بعدَ ما لم يكن: فيكونُ حجَّةً ـ كما إذا حدثَ ـ بعد تردُّدِ

---

(١) هٰذه المسألة هي: مسألة اتفاق الصحابة ـ بعد الاختلاف ـ وهٰذا الاتفاق لا يخلو إما أن يكون بعد استقرار الخلاف أو قبله:

فإن تم الاتفـاق ـ قبـل استقرار الخلاف ـ: فإن الاتفاق الواقع يزيل الخلاف وتصبح المسألة إجماعاً: خلافاً لأبي بكر الصيرفيّ، حيث نقلوا عنه الخلاف ـ كما رأيت ـ وانظر: اللمع (٤٩)، والآيات البيّنات (٣/٢٩٦)، وتنقيح الفصول (١٤٣)، وإرشاد الفحول (٧٦) ط صبيح.

واستـدل الجمهـور: بأن مفهـوم «الإجماع» شامل للاتفاق ـ بعد الاختلاف ـ كشموله للاتفاق المسبوق بالاختلاف؛ وأن هٰذا الإجماع قد وقع منهم فعلاً كالصورتين اللتين ذكرهما الإمام المصنف، وكاتفاقهم على جمع القرآن بعد استقرار اختلافهم في ذٰلك.

وأما اتفاقهم ـ بعد استقرار الاختلاف ـ ففيه ثلاثة مذاهب.

الأول: ما ذهب إليه المصنف وقد عرفته. وهو الراجح.

الثـاني: ما ذهب إليه الآمدي وموافقوه ـ وهو: أنّ اتفاقهم ـ بعد استقرار الخلاف ـ لا يكـون إجمـاعـاً ولا حجة مطلقاً: سواء أكان مستندهم (قطعياً أم ظنيّاً) انظر: شرح جمع الجوامع بحاشية الآيات. (٣/٢٩٦).

الثالث: يجوز اتفاقهم ـ بعد الخلاف ـ إذا كان مستند كلّ منهم غير قاطع، ولا يجوز إذا كان مستند كل منهم قاطعاً ـ المرجع نفسه. والخلاف في هٰذه المسألة مبنيٌّ على الخلاف في اشتراط انقراض العصـر، فالذين اشترطوا انقراض العصر جوّزوا الاتفاق مطلقاً قطعاً.

(٢) لفظ ح، ي، جـ: «الفقهاء».

(٣) الآية (١١٥) من سورة النساء.

أهلِ الإجماعِ [فيه[1]] حالَ التفكُّرِ.

واعلم: أنَّ هٰذا المقيسَ عليهِ ـ ينقضُ على المخالفِ أكثرَ أدلَّتِه.

احتجُّوا بأمورَ:

أحدُها:

قولـه ـ عزَّ وجـلَّ: ﴿فإنْ تَنٰزعْتُمْ في شَيءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللهِ والرَّسولِ﴾[2]؛ أوجبَ الـردَّ إلى كتابِ اللهِ ـ تعالى ـ عندَ التنازعِ، وهو حاصلٌ؛ لأنَّ حصولَ الاتِّفاقِ ـ في الحالِ ـ لا ينافي ما تقدَّمَ ـ من الاختلافِ: فوجبَ فيه الرد إلى كتاب الله تعالى.

وثانيها:

قولـه ـ ﷺ ـ: «أَصحـابِي كالنجـومِ بأيِّهم اقتـديتُم اهتديتُم»[3]؛ ظاهِرُهُ يقتضي جوازَ الأخذِ بقولِ كلِّ واحدٍ ـ من الصحابةِ، ولم يفصِّل بين ما يكونُ ـ بعدَه ـ إجماعٌ، أو[4] لا يكونُ.

وثالثُها:

أنَّ في ضمنِ اختـلافِ [أهـلِ[5]] العصرِ الأوَّلِ الاتِّفاقَ [على[6]] جوازِ الأخذِ بأيِّهما أريدَ، فلو انعقدَ إجماعٌ[7] ـ في العصرِ الثاني ـ لتدافع الإجماعانِ.

---

(١) هٰذه الزيادة من ح. (٢) الآية (٥٩) من سورة النساء.

(٣) حديث: «أصحابي كالنجوم فبأيِّهم اقتديتم اهتديتم».

قال العجلونيّ: رواه البيهقي وأسنده الديلمي عن ابن عباس بلفظ: «أصحابي بمنزلة النجوم في السماء بأيِّهم. . .» انظر: كشف الخفا (١/١٤٧) رقم (٣٨١)، وذكر الحافظ ابن حجر: أنّه أخرجه عبد بن حميد في مسنده عن ابن عمر، والدارقطني عن جابر، والبزار عن عمر، وأنس القضاعي عن أبي هريرة، وغيرهم، وفي إسناد الحديث كلام. انظر التلخيص رقم (٢٠٩٨).

(٤) عبارة ص: «أو لم يكن».

(٥) هٰذه الزيادة من ح. (٦) سقطت من ل.

(٧) كذا في ص، وفي غيرها: «الإجماع».

ورابعُها:

لو كانَ قولُهم إذا اتَّفقوا ـ بعدَ الاختلافِ ـ حجَّةً ـ لكانَ قولُ إحدى الطائفتينِ إذا ماتَت الأخرَى حجَّةً.

وفيه كونُ قولِهم حجَّةً بالموتِ.

وخامسها:

لو كان اتِّفاقُ [أهل العصر[1]] الثاني حجَّةً ـ لكانوا[2] قد صاروا إليه لدليلٍ؛ وذلك باطلٌ؛ لأنَّهُ لو وجِدَ ذلكَ الدليلُ ـ لما خفِيَ على أهلِ العصرِ الأوَّلِ.

وسادسُها:

أنَّ أهلَ العصرِ الثاني بعضُ الأمَّةِ، فلا يكونُ اتِّفاقهم [وحدهم إجماعاً.

وسابعُها[3]]:

أنَّه قد ثبتَ أنَّ أهلَ العصرِ الأوَّلِ إذا اختلفوا على قولينِ: لم يجزْ لمن بعدهم إحداثُ قولٍ ثالثٍ؛ وأهلُ العصرِ الأوَّلِ [لمّا[4]] اختلَفوا ـ لم يكن القطعُ بذلكَ الحكمِ ـ قولاً لواحدٍ منهم، فيكونُ القطعُ بذلكَ إحداثاً[5] لقولٍ ثالثٍ: وإنَّهُ غيرُ جائزٍ.

وثامنُها:

أنَّ الصحابةَ ـ في الحادثةِ الَّتي اختلفوا فيها ـ كالأحياءِ؛ ألا ترى أنَّهُ تُحفظُ ـ في ذلكَ ـ أقوالُهم، ويُحتجُّ لها[6] وعليها؟ وإذا لم ينعقد الإجماعُ ـ مع تلك الأقوالِ ـ حالَ حياةِ القائلينَ بها: وجبَ أيضاً ـ أن لا ينعقدَ ـ حالَ وفاتهم.

---

(١) سقطت من ي.

(٢) في ي: «لكان».

(٣) ما بين المعقوفتين مطموس في آ، لا يقرأ، وكلمة «وحدهم» بينهما لم ترد في س.

(٤) سقطت من آ.

(٥) عبارة ح: «أخذاً بالقول الثالث»، وعبارة ي، آ: «أخذاً بقول ثالث».

(٦) كذا في ص، ولفظ غيرها: «بها»، وما أثبتنا أنسب.

وتاسعُها:

أنَّ هٰذا الإجماعَ لو كانَ حجَّةً ـ لوجبَ تركُ القولِ الآخرِ، ولكانَ إذا حكمَ به حاكمٌ [ثمَّ[1]] انعقدَ الإجماعُ على خلافِهِ: وجبَ نقضُهُ؛ لكونِهِ واقعاً على مضادَّةِ دليلٍ قاطعٍ[2]، لٰكنَّ ذلكَ باطلٌ؛ لأنَّ أهلَ العصرِ الأوَّلِ اتَّفقوا على نفوذِ هٰذا القضاءِ: فنقضُهُ يكونُ [على[3]] خلافِ الإجماعِ.

[الجوابُ عن الأوَّلِ[4]:

أنَّ التعلُّق بالإجماعِ[5]] ردٌّ إلى الله والرسولِ.

ولأنَّ أهلَ العصرِ الثاني إذا اتَّفقوا ـ فـ [ـهم] ليسوا[6] بمتنازعين ـ فلِمَ يجبُ عليهم الردُّ إلى كتابِ اللهِ[7]؟ لأنَّ المعلَّقَ بالشرطِ عدمٌ ـ عند عدمِ ـ [شرطِ[8]] ـه(*).

وعن الثاني:

أنَّه مخصوصٌ بتوقُّفِ الصحابةِ في الحكمِ ـ حالَ الاستدلالِ ـ مع أنَّهُ لا يجوزُ الاقتداءُ به ـ في ذٰلك ـ بعدَ انعقادِ الإجماعِ: فوجبَ تخصيصُ محلِّ النزاعِ عنهُ؛ والجامعُ ما تقدَّمَ.

وعن الثالث:

ما مرَّ غيرَ مرَّةٍ: أنَّ ذلكَ الإجماعَ مشروطٌ.

---

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) عبارة ص: «الدليل القاطع».

(٣) لم ترد في ي.

(٤) زاد في ح، ي: «و».

(٥) كذا في ص، آ، وهو المناسب وفي غيرهما: «التعليق»، وقد سقط ما بين المعقوفتين من ل.

(٦) كذا في ح، ص، ي، جـ، وعبارة غيرها: «فليسوا متنازعين».

(٧) في ح، ص، آ: «الكتاب».

(٨) زادها س. (*) آخر الورقة (٣٣) من س.

ثم إنَّـهُ منقوضٌ باتِّفاقِهم ـ حالَ الاستدلالِ ـ على التوقُّف(*)، وتجويزِ[1] الأخذِ بأيٍّ قولٍ ساقَ الدليلُ إليه.

ولأنَّكم [إذا[2]] جوَّزتُم: أنْ لا يكونَ اتِّفاقُ [أهل[3]] العصر الثاني ـ حجّة. فلِمَ لا يجوزُ أنْ [لا[4]] يكونَ اتِّفاقُ أهلِ العصرِ الأوَّلِ ـ حجَّةً؟ إذ ليسَ أحدُ الاتِّفاقينِ[5] أولى من الآخر[6]؟!

وإذا لم يكن الاتِّفاقُ الأوَّلُ حجَّةً: لم يلزمْ من حصولِ الاتِّفاقِ الثاني ما ذكرتموه[7] ـ من المحذورِ؛ فثبت: أنَّ هٰذهِ الحجَّةَ متناقضة.

وعن الرابع:

أنَّا نتبيَّنُ بموتِ إحدى الطائفتين أنَّ قولَ الطائفةِ الأخرى حجَّةٌ؛ لاندراجِ قولِهم ـ تحت أدلَّةِ الإجماعِ، لا[8] أنَّ الموتَ ـ نفسه[9] ـ هو الحجَّةُ(*).

وعن الخامس:

أنَّه لا يجوزُ أنْ يخفى ذلكَ الدليلُ على كلِّهم، لٰكن يجوزُ خفاؤه[10] على بعضهم.

وعن السادس(*):

أنَّهُ لو كانَ أهلُ(*) العصرِ الثاني بعضَ الأمَّةِ ـ لوجبَ أن لا يكونَ اتِّفاقُهم

(*) آخر الورقة (١٨) من جـ.

(١) لفظ س: «ويجوز».

(٢) زيدت في ص، ي، جـ، آ.

(٣) لم ترد في س.

(٤) انفردت بهٰذه الزيادة ص، وإثباتها هو الصحيح.

(٥) زاد في آ: «حجّة».

(٦) لفظ ما عدا ص: «الثاني».

(٧) لفظ س: «ذكرتم».

(٨) في ح: «لأنّ»، وهو تحريف.

(٩) في ل، آ، جـ، ح: «يعدُّ».

(*) آخر الورقة (٢٤) من آ.

(١٠) لفظ ي: «أن يخفى».

(*) آخر الورقة (٢٤) من ح.

(*) آخر الورقة (٢٤) من ل.

ـ الَّذي لا يكونُ مسبوقاً بالخلافِ حجَّةً؛ وهٰذا يقتضي أنْ لا يكونَ الحجَّةُ إجماعَ الصحابةِ فقط، بل إجماعُ الَّذين كانوا موجودينَ ـ عند ظهورِ أدلَّةِ الإجماعِ .

وهٰذا القائلُ لا يقولُ بهٰذهِ المذاهب.

وعن السابع :

أنَّهُ لا يجوزُ إحداثُ قولٍ ثالثٍ، إذا كانَ الإجماعُ منعقداً على [عدمِ[1]] جوازِهِ مطلقاً[2].

أمّا إذا[3] كان مشروطاً بشرطٍ ـ: جازَ ذلكَ عندَ عدمِ ذلكَ الشرطِ.

كما ذكرنا أنّهم : ـ حال الاستدلال ـ مطبقونَ على جوازِ التوقُّفِ، وعدمِ القطعِ مع أنَّ ذٰلك لا ينافي[4] اتِّفاقَهم على القطع بعده.

وعن الثامن :

قولُهُ[5] : «أقوالُ الصحابةِ باقيةٌ[6] بعد وفاتِهم»؛ إنْ عَنَى بذٰلك : كونَها مانعةً من انعقادِ الإجماعِ ـ فهٰذا عينُ النزاعِ .

وإن عنى به : علمنَا بأنَّهم ذكروا هٰذهِ الأقوالَ ـ فلِمَ قلتَ[7]: إنَّ[8] ذٰلك ينفي انعقادَ الإجماعِ ؟

وإن عنيتُم ثالثاً ـ فبيِّنوه.

---

(١) سقطت من ي.

(٢) الَّـذي يؤخذ من أقوال الأصوليّين: أنّه لا يجوز إحداث قول ثالث يخالف قولين للصحابة في مسألة؛ لأن الاهتداء منحصر في قوليهما، ولأن انحصار الخلاف في قولين يعتبر إجمـاعاً منهم على نفي قول ثالث، وكذٰلك لو اختلفوا على أكثر من قولين ـ فإنّه لا يجوز إحداث قول آخر. وهٰذا ما ذهب إليه الحنفية. وقد خالفهم آخرون في هٰذا. فانظر أصول السرخسي (١/ ٣١٠)، وراجع تفاصيل المسألة والمذاهب فيها في المستصفى (١/ ١٩٩) وما بعدها، وجمع الجوامع بهامش الآيات البيِّنـات (٣/ ٣١٠) وما بعدها.

(٣) لفظ ي : «إن».

(٤) في ي : «لا يناسب».

(٥) زاد في غير ص، ح: «إنَّ».

(٦) صحّفت في ل إلى «نافية».

(٧) في ص: «قلتم».

(٨) في آ: «بأنَّ».

وعن التاسع :

أنَّا لا ننقضُ ذلكَ الحكم لأنَّهُ صارَ مقطوعاً به ـ في زمانِ عدمِ هٰذا الإجماعِ . ونحن إنَّما ننقضُ الحكمَ ـ الذي حكم به القاضي ـ إذا وقعَ ذلكَ الحكمُ ـ في زمان [قيام[1]] الدلالةِ القاطعةِ على فساده[2]. والله أعلم.

المسألةُ الخامسةُ :

أهلُ العصرِ إذا انقسموا إلى قسمين، ثم ماتَ أحدُ القسمين: صارَ قولُ الباقين إجماعاً؛ لأنَّ[3] بالموتِ ظهرَ اندراجُ قولِ ذلكَ القسمِ ـ وحدَه ـ تحت أدلَّةِ الإجماعِ .

وكذا القولُ إذا انقسموا[4] إلى قسمين، ثم كفَرَ أحدُهما: فإنَّهُ يصيرُ القولُ

---

(١) لم ترد الزيادة في ي.

(٢) للعلماء في هٰذه المسألة مذاهب ثلاثة ـ هي:

١ ـ الامتناع مطلقاً ـ: فإذا اجتمع التابعون على أحد قولي الصحابة أو أقوالهم ـ لم يزُلْ بذٰلك خلافُ الصحابة، ويجوز لتابعي التابعين الأخذ بكل من القولين أو الأقوال. وإليه ذهب الإمام أحمد والغزالي وإمام الحرمين. انظر اللمع (٤٩) والمستصفى (١/١٩٩) وما بعدها وجمع الجوامع بهامش الآيات (٣/٣١٠).

٢ ـ المذهب الثاني ـ أنَّه يجوز الاتفاق ـ بعدهم ـ ويكون حجّة، وعليه الأكثرون، وهو اختيار المصنِّف.

٣ ـ المذهب الثالث: جواز وقوعه، لكنّه غير حجّة، وهؤلاء استدلّوا على الشق الأول بأدلة أصحاب المذهب الثاني؛ واستدلوا على عدم حجيّته: بأن ذٰلك يؤدي إلى تعارض الإجماعين، وكأن الإمام المصنف اعتبر هٰذا المذهب غير بعيد عن المذهب الأول، أو أنه ينسجم والمذهب الأول في شق منه، ويتفق والمذهب الثاني في الشق الآخر. انظر تفاصيل هٰذه المذاهب وأدلة القائلين بها في المراجع المذكورة، وشرح مختصر ابن الحاجب (٢/٤١-٤٢). وقد ذكر الإسنوي في شرحه: أن المذهب الأول هو مذهب الإمام الشافعيّ ونقل ذٰلك عن الغزالي في المنخول، وابن برهان في الأوسط، كما نقل عن إمام الحرمين في البرهان قوله: «إن ميل الشافعيّ إليه»، قال: ومن عباراته الرشيقة في ذٰلك: (إن المذاهب لا تموت بموت أصحابها). فانظر شرح الإسنوي على المنهاج (٣/٢٠٩)؛ والمنخول (٣٢١).

(٣) لفظ ي: «لٰكن».　　　(٤) لفظ س، ل، ي: «انقسم».

الثاني ـ حجّةً[1]. والله أعلم.

المسألةُ السادسةُ:

أهلُ العصرِ إذا اختلفوا على قولين، ثمّ رجعوا إلى أحدِ ذينكِ القولين، هل يكونُ [ذٰلك[2]] إجماعاً؟

أمّا من قالَ بانعقادِ الإجماعِ ـ في المسألتين السابقتين ـ فقولُه [به[3]] هاهنا [أولى[4]]. ونُثبتُ هٰذهِ الأولويّةَ من وجهين:

أحدهما:

[أن[5]] في المسألتين السابقتين[6] ـ لقائلٍ أن يقولَ: المجمعونَ ليسوا كلَّ الأمّةِ، فلا يكون[7] اتّفاقُهم قولاً لكلِّ الأمّةِ [فلا يكونُ حجّةً.

وأمّا ـ هاهنا ـ فهٰذه الشبهةُ زائلةٌ؛ لأنَّ الّذين اتّفقوا هم ـ بعينهم ـ الّذين اختلفوا: فكانَ المجمعونَ كلَّ الأمّةِ[8]].

وثانيهما:

أنَّ في ـ المسألتين السابقتين ـ ما صارَ القولُ الثاني مرجوعاً عنه ـ أصلاً ـ

---

(١) حكى ابن الحاجب عن الأكثرين ـ في صورتي هٰذه المسألة ـ: أنّه لا يكون حجّة، وذكر الآمدي نحوه. فانظر الإحكام للآمدي (١/٢٥٢)، وشرح مختصر ابن الحاجب (٢/٤٢)، وشرح الإسنوي(٣/٩٠٩)، وقال الشيخ بخيت في تعليقاته: «هٰذا ينافي ما تقدم عن الشافعي: من أن المذاهب لا تموت بموت أصحابها، بل كل قول باق على حاله ببقاء دليله، ولذٰلك جاز تقليد المجتهد بعد موته، ومن قال بموت القول ـ فإنما قال بموته بإجماع لاحق: فكان موت مذاهب الذين ماتوا موقوفاً على كون قول الباقين إجماعاً ـ وهو محل النزاع: فكان الدليل موقوفاً على صحة الدعوى وهو دور؛ ولذٰلك كان قول الأكثرين: إنّه لا يكون إجماعاً». انظ المرجع السابق.

(٢) لم ترد في ح.

(٣) سقطت من س.

(٤) سقطت من ح.

(٥) لم ترد في ي، س، ل.

(٦) في جـ، آ: «السالفتين» في هٰذا الموضع والذي سبقه.

(٧) لفظ ح: «يمكن».

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وهاهنا صارَ كذٰلك.

وأمَّا المنكرون لانعقاد الإجماع (*) ـ هناك ـ فقد اختلفوا هاهنا:

فأمَّا[1] من اعتبرَ انقراضَ العصر[2] ـ فإنَّ [ـه[3]] جوّز ذٰلك، قال: لأنَّ الانقراضَ[4] لمَّا كان شرطاً في الإجماع، وهم لم ينقرضوا ـ على ذلكَ الخلافِ ـ فلم يحصلْ الإجماعُ على جوازِ الخلافِ: فلم يكن الاتِّفاقُ[5] حاصلاً بعد الإجماعِ ـ على جوازِ الخلافِ.

وأمّا من لم يعتبر الانقراضَ ـ فقد اختلفوا:

فمنهم: من أحالَ وقوعَه.

ومنهم: من جوَّزهُ؛ وزعم[6] أنَّهُ لا يكونُ حجَّةً.

ومنهم: من جعله إجماعاً يحرمُ خلافُهُ. وهو المختارُ.

لنـــا:

ما تقدَّمَ [من[7]] أنَّ الصحابةَ ـ رضوان الله عليهم ـ اختلفوا في الإمامةِ، ثم اتَّفقوا بعدَ ذلكَ عليها.

وإذا ثبتَ وقوعُهُ: وجبَ أنْ يكونَ حجَّةً؛ لقوله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿ويتَّبِعْ غيرَ سبيلِ المؤْمنينَ﴾[8]. والشُّبَهُ[9] ـ الَّتي(*) يذكرونها ـ هاهنا ـ هي الَّتي مرَّت. والله أعلم.

(*) آخر الورقة (٣٤) من س.

(١) لفظ ص: «فإنَّ».

(٢) زاد ي: «الأول».

(٣) لم ترد في ص.

(٤) لفظ ي: «إذا».

(٥) لفظ ي: «الانعقاد».

(٦) لفظ ي: «وزعموا»، وفي جـ: «فزعم».

(٧) زادها ص.

(٨) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٩) لفظ ص، ل، ي: «والشبهة».

(*) آخر الورقة (١٩) من جـ.

المسألةُ السابعةُ:

انقراضُ العصرِ غيرُ معتبرٍ - [عندنا[1]] [في الإجماعِ[2]]: خلافاً لبعضِ الفقهاءِ والمتكلِّمينَ، منهم الأستاذُ أبو بكر بن فُورَك.

لنــا:

قولُـهُ تعـالى -: ﴿وكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُم أُمَّةً وسَطاً﴾[3]؛ وصفَهم بالخيريَّةِ [وإجماعُهم لا على الصوابِ يقدَحُ في وصفِهم بالخيريَّةِ[4]].

وأيضاً[5]:

[فـ[6]] ـقوله - ﷺ -: «لا تجتمع أُمَّتي على الخطإِ» [يُنافي إجماعَهم على الخطأ[7]] ولو في لحظةٍ[8] واحدةٍ.

وممَّا تمسَّكوا به - في المسألةِ -: أنَّا لو اعتبرنا الانقراضَ لم ينعقدْ إجماعٌ؛ لأنَّـه[9] قد حدثَ من التـابعينَ - في زمن الصحابةِ - قومٌ من أهلِ الاجتهادِ، فيجوزُ[10] لهم مخالفةُ الصحابةِ؛ لأنَّ العصرَ لم ينقرضْ.

ثم الكلامُ في هٰذا العصرِ - كالكلام في [العصرِ[11]] الأوَّلِ: فوجبَ أنْ لا يستقرَّ إجماعٌ[12] [أبداً].

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجـوزُ أنْ يكونَ المعتبَرُ انقراضَ عصرِ من كان مجتهداً

---

(١) لم ترد الزيادة في ي، جـ.

(٢) لم ترد الزيادة في ص. (٣) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من س، ل.

(٥) في ح: «وكذٰلك».

(٦) هٰذه الزيادة من ص.

(٧) ساقط من جـ.

(٨) في ل، آ، جـ: «لفظه»، والأنسب ما أثبتنا.

(٩) في ي: «إلَّا أنه». (١٠) لفظ ل: «فجوَّز».

(١١) سقطت من ح، ص، ل، جـ.

(١٢) كذا في ح، وفي غيرها: «الإجماع»، والزيادة - بعدها - من س، ح.

ـ عندَ حدوثِ الحادثةِ، لا من يتجدَّدُ[1] بعدَ ذٰلك ـ: فلا يلزمُ[2] اعتبارُ[3] عصرِ التابعينَ، إذا حدث فيهم(*) مجتهدٌ ـ بعد حدوثِ الحادثةِ؟.

قلتُ: بتقديرِ أنْ[4] يحدثَ في التابعينَ[5] واحدٌ(*) من أهلِ الاجتهادِ ـ قبل انقراضِ عصرِ من كانَ مجتهداً ـ عندَ حدوثِ الحادثةِ من الصحابةِ ـ [ففي ذلكَ الوقتِ إجماعُ الصحابةِ غيرُ منعقدٍ: فوجبَ أنْ يجوزَ للتابعيِّ مخالفتُهم[6]]، وكذلكَ يحدثُ في تابعي[7] التابعين ـ قبلَ انقراضِ عصرِ من كانَ مجتهداً من التابعين ـ وهلُمَّ جراً إلى زماننا: فيلزمُ أنْ لا ينعقدَ الإجماعُ على ذلكَ التقديرِ.

ثمّ إنّا نجوّز هٰذا الاحتمالَ ـ في كلّ الإجماعاتِ ـ ولا نعلم عدمه[8]: فوجبَ أنْ لا ينعقدَ شيءٌ من الإجماعاتِ.

[و[9]] احتجَّ المخالفُ بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّ عليًّا ـ رضي الله عنه ـ سئلَ عن بيعِ أمّهاتِ الأولادِ ـ فقالَ: «قد كانَ

---

(١) كذا في سائر الأصول، وكان الأنسب التعبير بـ: «يوجد»، أو: «يجتهد»، ولعلها كانت كذٰلك وصحفت.

(٢) لفظ ل: «يقع».

(٣) في ي: «اتباع»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (٢٥) من آ.

(٤) لفظ ص: «أنه».

(٥) في ل: «البالغين»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (٢٥) من ل.

(*) آخر الورقة (٢٥) من ح.

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من ص، ولفظ «التابعيّ» صحّف في س إلى «الشافعيّ»، وهو من طرائف التصحيف.

(٧) لفظ ح: «اتباع»، ولفظ ص: «تابع»، وفي جـ، آ: «تبع».

(٨) لفظ ص: «عدمها».

(٩) لم ترد الواو في ص.

رأيي ورأيُ عمرَ أنْ لا يُبَعْنَ، ثمَّ رأيتُ بيعَهُنَّ». فقال له عبيدةُ السلمانيُّ[1]: «رأيُكَ في الجماعةِ - أحبُّ إلينا من رأيكَ وحدكَ»؛ فدلَّ قولُ عبيدةَ على أنَّ الإجماعَ كانَ حاصلاً، مع أنَّ علياً - رضي الله عنه - خالفه.

وثانيها:

أنَّ الصدِّيقَ كان يرى التسويةَ في «القَسمِ»، ولم يخالفْهُ أحدٌ في زمانِهِ، ثمَّ خالفهُ عمرُ بعد ذلك[2].

---

(١) والسلمانيّ - هو عبيدة بن عمرو أو ابن قيس السلمانيّ المراديّ - كاد أن يكون صحابيّاً، أسلم زمن فتح مكة باليمن، أخذ عن عليّ وابن مسعود وكان أصحاب ابن مسعود خمسة يعتبر عبيدة مقدَّمهم، وعنه أخذ ابن سيرين، قال علي بن المديني وعمرو بن علي الفلاس: «أصح الأسانيد محمد بن سيرين عن عبيدة عن علي»، وقال العجليّ: «كل شيء روى محمد (أي ابن سيرين) عن عبيدة - سوى رأيه -: فهو عن علي».

لم ير رسول الله - ﷺ - وإن كان قد أسلم قبل وفاته بعامين كما مرَّ. توفي سنة (٧٢) هـ، خاف أن يصلي عليه المختار الثقفي فأوصى أن يصلي عليه الأسود بن يزيد، فعجل الأسود بالصلاة عليه - قبل المغرب، وقال: «عجلوا به قبل أن يجيء الكذاب» يعني المختار. انظر تهذيب التهذيب (٧/٨٤-٨٥) الترجمة (١٨٥)، والتذكرة (١/٥) الترجمة (٢٧)، والتاريخ الصغير (١/١٤٦)، وطبقات ابن سعد (٦/٩٣)، وله ترجمة يسيرة في أسد الغابة (٣/٤٤٤) بهامش الإصابة وقال فيه: إنه أسلم قبل وفاة رسول الله - ﷺ - قال: لا يعد في الصحابة إلا بما ذكرنا، وتهذيب الأسماء واللغات (١/٣١٧) الترجمة (٣٨٤).

(٢) راجع المسألة في الأم: (٤/٧٨) وانظر (٨١-٨٢) منه، وراجع الأموال لأبي عبيد: (٢٢٣-٢٢٧)، للماوردي (١٨٩-١٩٠)، و(١٩٤) ط الوطن، والأحكام السلطانية لأبي يعلى (٢٢١)، وصبح الأعشى (١/٤٢٣، و١٣/١٠٦، و١١١)، والخراج لأبي يوسف (٥٣، و١٣٦)، وتاريخ الطبري (٤/١٦٢)، والكامل (٣/٢١٢)، وفتوح البلدان (٤٣٦) ط التجارية، والوزراء والكتاب (١٦) والخطط للمقريزي (١/١٢٨-١٣٠)، وسيرة عمر لابن الجوزي (٨٧)، وللطنطاويين (٢٦٣، و٢٧٠) وسراج الملوك (١٣٣) ط بولاق، وحياة الحيوان (١/٦٤)، ومحاضرة الأوائل (٥٣)، وشرح النهج (١٢/١١٣، و١٢٠) وآداب الشافعي ومناقبه (١٥٥-٢٠٠) وهوامشها.

وثالثُها:

أنَّ الناسَ ما داموا في الحياةِ، يكونونَ في التفحُّصِ والتأمُّلِ: فلا يستقرُّ الإجماعُ.

ورابعُها:

قولُه - تعالى -: ﴿لِتَكُونوا شُهَدَآءَ على ٱلنَّاسِ﴾[1]؛ ومذهبُكم[2] يقتضي أن يكونوا شهداءَ على أنفسِهم أيضاً.

وخامسُها:

أنَّ قولَ المجمعينَ لا يزيدُ على قولِ النبيِّ - ﷺ - فإذا كانت وفاةُ النبيِّ - ﷺ - شرطاً في استقرارِ [الحجَّةِ[3]] من قولِه، فلأنْ يعتبرَ ذلكَ في [قولِ[4]] أهلِ الإجماعِ - أولى(*).

[و[5]] الجوابُ عن الأوَّلِ:

[أنَّ[6]] قولَ السلمـانيِّ: «رأيُكَ في الجماعةِ» - دلَّ: على أنَّ المنع من بيعهنَّ - كانَ رأيَ جماعةٍ[7]، ولم يدلَّ[8] على أنَّه كانَ رأيَ كل الأمَّةِ، وإنَّما أرادَ أنْ[9] ينضمَّ قول عليٍّ إلى قول عمرَ - رضي الله عنهما - لأنَّهُ رجَّحَ قولَ الأكثرِ على قولِ الأقلِّ.

وعن الثاني:

أنَّا لا نسلِّمُ انعقادَ الإجماعِ على فعلِ أبي بكرٍ - رضي الله عنه - بل نُقِلَ:

---

(١) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٢) لفظ جـ: «ومذهبهم».

(٣) لم ترد الزيادة في ي.

(٤) هٰذه الزيادة من ص.

(٥) لم ترد الزيادة في س.

(٦) لم ترد الزيادة في آ.

(٧) لفظ ص، ي: «الجماعة».

(٨) في ح: «ولا».

(٩) ولفظ ل، ي، س: «اضمّ» وهٰذه عبارة ص، وفي غيرها قدّم اسم «عمر»، والأنسب ما أثبتنا.

(*) آخر الورقة (٨) من ص.

(*) آخر الورقة (٣٦) من س.

أنَّ عمرَ ـ رضي الله عنه ـ نازعَهُ فيه.

وعن الثالث:

أنَّهم إن أرادوا بنفي الاستقرارِ ـ: أنَّه لا يحصَلُ الاتِّفاقُ ـ فهوَ باطلٌ؛ لأنَّ كلامَنا في أنَّهُ لو حصلَ ـ لكانَ حجَّةً.

وإن أرادوا به: أنَّهُ ـ بعدَ حصولِهِ ـ لا يكونُ حجَّةً: فهو عينُ النزاعِ.

وعن الرابع:

أنَّ كونهم[1]: ﴿شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ ـ لا يُنافي شهادَتَهم على أنفسِهم.

وعن الخامس:

أنّه جمع بين الموضعين من غير دليل. وبالله التوفيق.

المسألةُ الثامنةُ:

[اختلفوا[2]]: في أنّا لو جوَّزنا انعقادَ الإجماعِ عن السكوتِ، فهل يُعتَبَرُ فيه الانقراض؟

ذهبَ كثيرٌ ممَّن لم يعتبرِ الانقراضَ ـ في الإجماعِ القوليِّ ـ إلى اعتباره ـ هاهنا؛ لأنَّ سكوتَهُ يمكنُ أنْ يكونَ(*) للتفكُّرِ في حكمِ(*) تلكَ الحادثةِ.

فـ[أمَّا[3]] إذا ماتَ عليه: علِمْنا ـ حينئذٍ ـ [أنَّ[4]] سكوته كان رضى.

وهٰذا ضعيفٌ؛ لأنَّ السكوتَ إنْ دلَّ على الرِّضى ـ وجب أن يحصلَ ذلكَ قبلَ الموتِ.

وإنْ لم يدلَّ عليهِ ـ: لم يحصلْ ذلكَ ـ أيضاً ـ بالموتِ؛ لاحتمالِ أنَّهُ ماتَ على ما كانَ عليه ـ قبل الموتِ. والله أعلم.

---

(١) كذا في ص، وهو الأنسب، وفي غيرها: «قوله». وما بعدها جزء من الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة المناسبة ص.

(*) آخر الورقة (٢٠) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٧) من ي.

(٣) هٰذه الزيادة من ي.

(٤) سقطت من ل.

المسألةُ التاسعةُ:

الإجماعُ المرويُّ بطريقِ الآحادِ حجَّةٌ: خلافاً لأكثرِ الناسِ.

لنـــا:

أنَّ ظنَّ وجوبِ العملِ بهِ حاصلٌ: فوجبَ العملُ بهِ: دفعاً للضررِ المظنونِ.

ولأنَّ الإجمـاعَ نوعٌ من الحجَّـةِ، فيجـوزُ التمسُّـكُ بمـظنونِهِ، كما يجوزُ بمعلومِهِ: قياساً على السنّةِ.

ولأنَّا بيَّنَّا: أنَّ أصلَ الإجماعِ قاعدةٌ ظنّيَّةٌ. فكيفَ القولُ في تفاصيله؟!

القسم الثالث
فيما أُدخل في الإجماعِ وليس منه

المسألة الأولى:

إذا قالَ بعضُ أهلِ العصرِ قولاً ـ وكان الباقون حاضرِينَ، لٰكنَّهم سكتوا، وما أنكرو[ه(1)]:ـ

فمذهبُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ وهو الحقّ ـ: أنَّهُ ليسَ بإجماعٍ ولا حجَّةٍ.

[و(2)] قالَ الجبّائيُّ: إنَّهُ إجماعٌ وحجَّةٌ ـ بعد انقراضِ العصرِ.

وقال أبو هاشمٍ: ليسَ بإجماعٍ، [و(3)] لٰكنَّهُ حجَّةٌ.

وقال أبو عليٍّ بنُ أبي هريرةَ: إنْ كانَ هٰذا القولُ من حاكمٍ ـ لم يكنْ إجماعاً ولا حُجَّةً.

وإنْ لم يكنْ من حاكمٍ(4) ـ: كانَ إجماعاً وحجَّةً.

لنـــا:

أنَّ السكوتَ يحتملُ وجوهاً أُخَرَ، سوى الرضى ـ وهي ثمانية:

أحدُها:

أنْ يكونَ في باطنهِ مانعٌ من إظهارِ القولِ، وقد تظهرُ(5) عليه(*) قرائنُ السخطِ.

---

(1) لم يرد الضمير في ي.

(2) زيادة في ح.

(3) لم ترد في ي، جـ.

(4) كذا في ح، وعبارة غيرها: «وإن كان من غير حاكم».

(5) لفظ ي، آ: «ظهر».

(*) آخر الورقة (26) من ح.

وثانيها(*):

ربَّما رآه[1] قولاً سائغاً أدَّى اجتهادُهُ إليهِ ـ وإنْ لم يكنْ موافقاً عليهِ.

وثالثُها:

أنْ يعتقدَ [أنَّ[2]] كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ ـ فلا[3] يرى الإنكارَ فرضاً ـ أصلاً.

ورابعُها:

ربَّما أرادَ(*) الإنكارَ، ولٰكنَّهُ ينتهزُ فرصةَ التمكُّنِ[4] منهُ، ولا يرى[5] المبادرةَ إليه مصلحةً.

وخامسُها:

أنَّهُ لو أنكرَ لم يُلتفتْ إليه، ولحِقَه[6] بسببِ ذلكَ ذلٌّ: كما قالَ ابنُ عباسٍ ـ في سكوتِهِ عن العولِ ـ: «هِبْتُهُ وكانَ واللهِ مهيباً»[7].

(*) آخر الورقة (٢٦) من ل.

(١) لفظ س، ل: «يراه».

(٢) لم ترد الزيادة في س، ل، جـ.

(٣) في س، ل، آ: «ولا».

(*) آخر الورقة (٢٦) من آ.

(٤) لفظ ح: «التمكين».

(٥) في آ: «فلا».

(٦) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «ويلحقه».

(٧) العول ـ هو: «أن يجتمع في الميراث ذوو فرائض مسمّاة ـ لا يحتملها الميراث ـ: مثل زوج أو زوجة وأخت شقيقة وأخت لأمّ، أو أختين شقيقتين أو لأب وأخوين لأمّ، أو زوج أو زوجة وأبوين وابنة أو ابنتين؛ فإنّ هٰذه فرائض ظاهرها: أنّه يجب النصف والنصف والثلث، أو نصف ونصف وثلثان أو نصف ونصف وسدس ونحو هٰذا؛ فاختلف العلماء: فقال بعضهم: يحطّ كل واحد من فرضه شيئاً حتى ينقسم المال عليهم، ورتّبوا ذٰلك على أن يجمعوا سهامهم كاملة، ثم يقسم المال بينهم على ما اجتمع ـ مثل زوج وأم وأختين شقيقتين وأختين لأم؛ فهٰذه ثلثان وثلث ونصف وسدس، قالوا: فيجعل للزوج النصف ـ وهو ثلاثة من ستة، وللأم السدس ـ وهو واحد من ستة، وللشقيقين الثلثان ـ وهما أربعة من ستة فهٰذه ثمانية، وللأختين =

. . . .

= للأم الثلث ـ وهو اثنان من ستة: فهٰذه عشرة يقسم المال ـ بينهم ـ على عشرة أسهم فللزوج الّذي له النصف ثلاثة من عشرة ـ فهو أقل من الثلث، وللأم الّتي لها السدس ـ واحد من عشرة وهو العشر ـ وللشقيقتين اللتين لهما الثلثان ـ أربعة من عشرة ـ فذٰلك خمسان، وللأختين للأم الّلتين لهما الثلث ـ اثنان من عشرة ـ فهو الخمس وهكذا في سائر هٰذه المسائل ـ وهو قولٌ، أول من قال به زيد بن ثابت، ووافقه عليه عمر بن الخطاب، وصح عنه هٰذا، وروي عن علي وابن مسعود غير مسند، وذكر عن العباس ولم يصح وصح عن شريح ونفر من التابعين يسير. وبه قال الأئمة: أبو حنيفة ومالك والشافعيّ وأحمد وأصحابهم..

وقد نقل ابن حزم عن ابن عباس قوله: «الفرائض لا تعول» و«لا تعول فريضة» وصحح النقل عنه، وتابعه على ما ذهب إليه. فانظر المحلى: (٩/٢٦٢-٢٦٧).

أما الأثر ـ فقد روى الزهريّ عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ـ قال: «خرجت أنا وزفر بن أوس إلى ابن عباس، فتحدثنا ـ عنده ـ حتى عرض ذكر فرائض المواريث، فقال ابن عباس: سبحان الله العظيم، أترون الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً!! النصفان قد ذهبا بالمال أين موضع الثلث؟ فقال له زفر: يا ابن العباس من أول من أعال الفرائض؟ فقال: عمر بن الخطاب؛ لما التقت ـ عنده ـ الفرائض، ودافع بعضها بعضاً ـ وكان امرءاً ورعاً ـ فقال والله ما أدري أيكم قدم الله ـ عز وجل ـ ولا أيكم أخّر فما أجد شيئاً هو أوسع من أن أقسم بينكم هٰذا المال بالحصص فأدخل على كل ذي حق ما دخل عليه من العول، قال ابن عباس: وأيم الله لو قدَّم من قدَّم الله ـ عز وجل ـ ما عالت فريضة؛ فقال له زفر: وأيُّها يا ابن عباس قدّم الله ـ عزّ وجلّ ـ؟ قال: كل فريضة لم يهبطها الله ـ عز وجل ـ عن فريضة إلّا إلى فريضة، فهٰذا ما قدّم؛ وأمّا ما أخّر ـ فكلُّ فريضةٍ إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلّا ما بقي: فذٰلك الذي أخر.

فأمّا الذي قدَّم ـ فالزوج له النصف، فإن دخل عليه ما يزيله رجع إلى الربع لا يزايله عنه شيء، والزوجة لها الربع فإن زالت عنه صارت إلى الثمن لا يزايلها عنه شيء، والأم لها الثلث، فإن زالت عنه بشيء ـ من الفرائض ـ ودخل عليها صارت إلى السدس لا يزايلها عنه شيء: فهٰذه الفرائض ـ الّتي قدَّم الله ـ عزّ وجلّ ـ والتي أخَّر فريضة الأخوات. والبنات لهنّ النصف فما فوق ذٰلك، والثلثان فإذا أزالتهنّ الفرائض عن ذٰلك: لم يكن لهنّ إلّا ما يبقى، فإذا اجتمع ما قدّم الله ـ عز وجل ـ وما أخّر: بدىء بمن قدَّم وأعطي حقه كاملاً، فإن بقي شيء كان لمن أخر. وإن لم يبق شيء فلا شيء له.

فقال له زفر: فما منعك يا ابن عباس أن تشير عليه (أي: على عمر) بهٰذا الرأي؟ قال =

وسادسُها:

ربَّما كان في مهلةِ النظرِ.

وسابعُها:

ربَّما سكتَ لظنِّهِ أنَّ غيرَهُ يقومُ[1] مقامَه - في ذلكَ الإنكارِ - وإنْ كان قد غلِطَ فيه.

وثامنُها:

ربَّما رأى ذلكَ الخطأَ من الصغائرِ، فلم يُنكر[ه[2]].

وإذا احتملَ السكوتُ هٰذه الجهاتِ كما احتملَ الرِّضى -: علِمْنا أنَّهُ(*) لا يدلُّ على الرِّضى لا قطعاً ولا ظاهراً؛ وهٰذا معنى قول الشافعيِّ - رحمه الله -: «لا يُنسبُ إلى ساكتٍ قولٌ»[3].

[و[4]] احتجَّ الجبّائيُّ:

بأنَّ العادةَ جاريةٌ بأنَّ الناسَ إذا تفكَّروا في مسألةٍ زماناً [طويلاً[5]]

= ابن عباس: «هِبْتُهُ» المرجع نفسه، وسنن البيهقي (٦/٢٥٣)، والكنز (١١/٢٨) رقم (٣٠٤٨٩).

هٰذا والقائلون بحجيّة «الإجماع السكوتيّ» قد ناقشوا في أثر ابن عباس هٰذا، وادّعوا: أنّه لا يصح؛ لأن - تسليم صحته يتضمَّن إتهاماً لصحابي جليل بالسكوت عن الحق. انظر: التوضيح (٢/٣٢٨)، ونقل صاحب المسلّم من الصحيح ما يعارضه من إدخال عمر لابن عباس مع أشياخ الصحابة فانظره (٢/٢٢٣).

(١) كذا في ي، ولفظ غيرها: «قام».

(٢) لم ترد الهاء في س، ي.

(*) آخر الورقة (٣٧) من س.

(٣) انظر المستصفى (١/١٩١)، وأدب القاضي (١/٤٦٧) وقد بحثت عن النص فيما تحت يدي من كتب الإمام كالرسالة والأم فلم أعثر عليه، وذكره الغزالي بلفظ المحصول والماورديّ بنحوه ولم يعزواه للإمام؛ وقد نسبه الغزاليّ إليه في المنخول ص(٣١٨).

ولفظ «ساكت» في غير ص، ح: «الساكت».

(٤) لم ترد الواو في ي، جـ، آ.　　　　(٥) لم ترد في آ.

واعتقدوا[1] خلافَ ما انتشرَ ـ من القول ـ أظهروه، إذا لم تكن ـ هناك ـ تقيَّةٌ، ولو كانت[2] ـ هناك ـ تقيّةٌ ـ لظهرت واشتهرت[3] فيما بينَ الناسِ، فلمّا لم يظهر سببُ التقيَّةِ، ولم يظهر الخلافُ: علمنا حصولَ الموافقةِ.

وجوابُه:

ما بيَّنّا: أنَّ وراءَ الرضى احتمالاتٍ أخرى[4].

واحتجَّ أبو هاشمٍ:

بأنَّ الناسَ ـ في كلِّ عصرٍ ـ يحتجُّونَ بالقولِ المنتشر ـ في الصحابةِ ـ إذا لم يُعرف[5] له مخالفٌ.

وجوابُهُ:

أنَّ ذلكَ ممنوعٌ.

واحتجَّ أبو علي بن أبي هريرة:

بأنَّ هٰذا القولَ إنْ كانَ من حاكمٍ ـ لم يدلَّ سكوتُ الباقين[6] على الإجماعِ؛ لأنَّ الواحدَ منّا قد يحضرُ مجالسَ الحكّامِ فيجدُهم يحكمونَ بخلافِ مذهبِهِ وما يعتقدُهُ، ثمّ لا ينكرُ عليهم.

وإنْ كانَ من غيرِ الحاكمِ ـ كان إجماعاً.

وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ عدمَ الإنكارِ إنَّما يكونُ ـ بعد استقرارِ المذهب[7]، [و[8]] أمَّا حالَ الطلبِ ـ فالخصمُ لا يسلِّم جوازَ السكوتِ إلَّا عن[9] الرِّضى، سواء كان

---

(١) لفظ ص: «فإذا اعتقدوا».

(٢) في ص: «كان».

(٣) في ح، ي: «انتشرت».

(٤) كذا في ي، ولفظ غيرها: «أخر».

(٥) لفظ آ، جـ، س: «يكن»، والأنسب ما أثبتنا.

(٦) لفظ ل: «الباقي».

(٧) كذا في ص، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «المذاهب».

(٨) لم ترد في ي. (٩) في ح: «عند».

مع الحاكم، أو مع غيره. والله أعلم(*)[1].

(*) آخر الورقة (٢١) من جـ.

(١) هٰذه المسألة ـ هي مسألة «الإجماع السكوتي»، وهٰذا إما أن يكون في عصرٍ غير عصر الصحابة ـ فلا يكون انتشار قول البعض ـ منهم ـ مع سكوت الآخرين إجماعاً ولا حجّة وإن كان في عصر الصحابة ـ فهو على ضربين:

أحدهما:

أن يكون فيما يفوت استدراكه: كإراقة دم أو استباحة فرج: فيكون إجماعاً؛ لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه؛ إذ لا يصح منهم أن يتفقوا على إقرار منكر.

وإن كان ممّا لا يفوت استدراكه: كان حجّة؛ لأن الحق لا يخرج عن قولهم.

وفي كونه إجماعاً يمنع من الاجتهاد وجهان للشافعيّة:

أحدهما:

يكون إجماعاً لا يسوغ ـ معه ـ الاجتهاد؛ لأن عدم الخلاف مع الانتشار يمنع من إثبات الخلاف.

والثاني:

لا يكون إجماعاً، والاجتهاد ـ معه ـ جائز؛ لأن من نسب إلى ساكت قولاً و اعتقاداً ـ فقد افترى عليه، وسواء كان هٰذا القول حكماً أو فتيا. انظر: أدب القاضي (١/٤٦٥-٤٦٧).

قلت: وهٰذه يمكن أن تضاف إلى المذاهب الأربعة ـ التي أوردها المصنِّف في أصل المسألة فتكون ستة مذاهب؛ والمذهب السابع: أن السكوت حجّة فيما تعمّ به البلوى؛ أما في غيره فلا يكون حجّة.

واختاره الغزاليّ. فانظر المستصفى (١/١٩١).

والمذهب الثامن: ما نقل عن أبي إسحاق المروزيّ، وأبي بكر الصيرفيِّ: من التفصيل بين الفتوى والحكم، فجعلاه إجماعاً إن كان أثر حكم حاكم؛ لأن الحكم ـ في الأغلب ـ يكون عن التشاور، ولم يجعلاه كذٰلك إن كان عن فتيا. انظر أدب القاضي (١/٤٦٧)، والإرشاد.

هٰذا: وللإجماع السكوتيّ ـ عند القائلين به ـ شروط هي:

١ ـ أن يظهر القول أو الفعل وينتشر حتى لا يخفى على الساكت.

٢ ـ أن لا تظهر منه أمارة إنكار ـ مع القدرة عليه ـ، ولا أمارة سخط أو تقيّة.

٣ ـ أن يكون السكوت ـ قبل أن تستقر المذاهب. =

المسألةُ الثانيةُ:

اختلفوا فيما إذا قالَ بعضُ الصحابةِ قولاً، ولم يُعرَفْ له مخالفٌ.

والحقُّ: أنَّ هٰذا القولَ ـ إمّا أنْ يكونَ ممّا تعمُّ[1] به البَلوى، أو لا يكونَ:

فإنْ كانَ الأوّلَ ـ ولم[2] ينتشرْ ذلكَ القولُ ـ فيهم [فـ[3]] لا بدَّ وأنْ يكونَ لهم في تلك المسألةِ قولٌ إمَّا موافقٌ أو مخالفٌ، [و[4]] لٰكنَّهُ لم يظهرْ ـ: [فـ[5]] يجري ذٰلك مجرى قولِ البعضِ ـ بحضرةِ الباقينَ ـ وسكوتِ الباقينَ عنه.

وإنْ كانَ الثاني: لم يكن إجماعاً، ولا حجَّةً؛ لاحتمالِ ذهولِ البعضِ عنهُ.

وبهٰذا التقدير[6]: لا يكون للذاهلين فيه قول، فلا يكون الإجماع حاصلاً.

المسألةُ الثالثةُ:

إذا استدلَّ أهلُ العصرِ بدليلٍ، أو ذكروا تأويلاً[7]، ثمّ استدلَّ أهلُ العصرِ الثاني بدليلٍ آخر، [أو ذكروا تأويلاً آخرَ[8]] ـ فقد اتَّفقوا على أنَّه لا يجوزُ إبطالُ التأويلِ القديمِ؛ لأنَّهُ لو كانَ ذلكَ باطلاً، وكانوا ذاهلينَ عن التأويلِ الجديدِ ـ الَّذي هو الحقُّ ـ لكانوا مطبقينَ على الخطأِ؛ وهوَ غير جائزٍ.

= ٤ ـ أن تمضي مدّة التأمّل والنظر في حكم الحادثة.

انظر كشف الأسرار (٣/٢٢٨) وشرح المسلم (٢/٢٣٤) والتوضيح (٢/٣٢٨) وما بعدها، والآيات البيّنات (٣/٢٩٨)، وتيسير التحرير (٣/٢٤٦).

(١) في ي: «ما يعمّ به».

(٢) عبارة ص: «فمن لم ينتشر»، وهو وهم من الناسخ.

(٣) في ل: «و»، ولم ترد في ص، ح، آ، س، وما أثبتنا في ي، جـ.

(٤) لم ترد الواو في ي.

(٥) هٰذه الزيادة من ي، آ، جـ، والفعل بعدها في هٰذه النسخ بلفظ: «جرى».

(٦) لفظ ح: «الطريق».

(٧) في ل، ي، آ زيادة: «آخر».

(٨) ساقط من ل، ي، جـ، آ.

وأمَّا التأويلُ الجديدُ ـ فإنْ لزمَ من ثبوتِهِ القدحُ في التأويلِ القديمِ : لم يصح ؛ كما إذا اتَّفقوا على تفسيرِ اللَّفظِ المشتركِ بأحدِ معنَييه، ثم جاءَ من بعدهم وفسَّره[1] بمعناه الثاني : لم يجزْ ذلك ؛ لأنَّا قد دلَّلنا : على أنَّ اللَّفظَ الواحدَ لا يجوزُ استعمالُهُ لإفادة معنَييه ـ جميعاً ؛ فصحَّةُ هٰذا التأويلِ الجديدِ تقتضي فسادَ القديمِ ، وإنَّهُ غيرُ جائزٍ.

أو يقالُ : إنَّهُ ـ تعالى ـ تكلَّمَ بتلك اللَّفظةِ مرَّتين ؛ وهو باطلٌ ؛ لانعقادِ الإجماعِ على ضدِّه.

و[أمَّا[2]] إذا لم يلزمْ من صحَّةِ التأويلِ الجديدِ فسادُ [التأويلِ[3]] القديمِ ـ : جازَ ذلكَ.

والدليلُ عليهِ : أنَّ الناسَ يستخرِجونَ في كلِّ عصرٍ أدلَّةً وتأويلاتٍ جديدةً، ولم يُنكرْ عليهم أحدٌ[4] : فكانَ ذلكَ إجماعاً.

[و[5]] للمانع أن يحتجَّ[6] بأمورٍ :

أوَّلُها :

[أنَّ الدليلَ الجديدَ مغايرٌ لسبيلِ المؤمنينَ : فوجبَ أنْ يكونَ محظوراً[7]] لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ويتَّبِع غيرَ سَبيلِ المُؤْمنينَ﴾[8].

وثانيها :

أنَّ قوله ـ تعالى ـ : ﴿كُنتُم خَيْرَ أُمَّةٍ﴾[9](*) خطابُ مشافهةٍ ؛ فلا يتناول(*) إلاَّ أهلَ العصرِ الأوَّلِ .

---

(١) لفظ ح، ي : «وفسّروه».

(٢) في ص : «فأمّا»، ولم ترد في ي .

(٣) لم ترد في ص .

(٤) زاد في آ، ص : «فيه».

(٥) الواو من زيادات ل .

(٦) لفظ ص : «يحتجّوا».

(٧) ساقط من ل .

(٨) الآية (١١٥) من سورة النساء .

(٩) الآية (١١٠) من سورة آل عمران .

(*) آخر الورقة (٢٧) من ل .

(*) آخر الورقة (٣٨) من س .

ثمَّ قولُهُ: ﴿تَأْمُرُونَ بالمَعْرُوفِ﴾[1] - يقتضي كونَهم آمِرينَ بكلِّ معروفٍ، فكلُّ ما لم يأمروا به، ولم يذكروه - وجبَ أنْ[*] لا يكونَ معروفاً: فكانَ منكراً.

وثالثُها:

أنَّ الدليل [الثاني[2]]، والتأويل [الثاني[2]] لو كانَ صحيحاً - لما جازَ ذهولُ[3] الصحابةِ - معَ تقدُّمِهم في العلمِ - عنه.

والجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ قولَه: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيرَ سَبيلِ المُؤْمِنينَ﴾[4] خرجَ مخرجَ الذمِّ، فيختصّ بمن اتَّبعَ ما نفاهُ المؤمنونَ؛ لأنَّ ما لم يتكلَّم فيهِ المؤمنونَ بنفيٍ ولا بإثباتٍ لا يقالُ فيه: إنَّهُ اتِّباعٌ لغيرِ سبيلِ المؤمنينَ.

وأيضاً:

فالحكمُ بفسادِ[*] ذلكَ الدليلِ ما كانَ سبيلاً للمؤمنين - فوجبَ كونُهُ باطلاً.

وعن الثاني:

أنَّ قوله: ﴿وتَنْهَونَ عن ٱلمُنكَرِ﴾[5] يقتضي نهيَهم عن كلِّ المنكراتِ، فكلُّ ما لم يَنهوا عنهُ - وجبَ أنْ لا يكونَ منكراً [لٰكنَّهم ما نَهوا عن هٰذا الدليلِ الجديدِ: فوجبَ أنْ لا يكونَ منكراً[6]].

وعن الثالث:

أنَّهُ لا استبعادَ في أنَّهم اكتفَوا بالدليلِ الواحدِ، [والتأويلِ الواحدِ[7]] وتركوا

---

(1) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(*) آخر الورقة (٢٧) من ح.

(2) سقطت من ي في الموضعين.

(3) في ح، ي، جـ، آ: «ذهاب».

(4) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(*) آخر الورقة (٢٧) من آ.

(5) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(6) ساقط من ي.

(7) كذا في ص، ي، وليست في غيرهما.

طلبَ الزيادةِ. والله أعلم.

المسألةُ الرابعةُ:

قالَ مالكٌ: إجماعُ أهلِ المدينةِ ـ وحدَها ـ حجّةٌ(*).

وقال الباقون: ليسَ كذلكَ.

حجّةُ مالكٍ:

قولُه ـ ﷺ ـ: «إنَّ المدينةَ لتنفي خبثَها، كما يَنفي الكيرُ خبثَ الحديدِ»[1]؛ والخطأُ خبثٌ: فكانَ[2] منفيّاً عنهم.

فإنْ قيلَ: وُجِدَ في الخبرِ ما يقتضي[3] كونَه(*) مردوداً؛ لأنَّ ظاهرَهُ: أنَّ كلَّ

(*) آخر الورقة (٢٨) من ي.

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه: «باب المدينة تنفي الخبث» من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: «جاء أعرابيٌّ إلى النبيِّ ـ ﷺ ـ فبايعه على الإسلام. فجاء من الغد محموماً، فقال: أقلني، فأبى ثلاث مرار، فقال: «المدينة كالكير تنفي خبثها، وتنصع طيبها»، وفي نفس الباب أخرجه من حديث زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ يقول: لما خرج رسول الله ـ ﷺ ـ إلى أحد رجع ناس ـ من أصحابه ـ فقالت فرقة: نقتلهم. وقالت فرقة: لا نقتلهم، فنزلت: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾، وقال النبيّ ـ ﷺ ـ: «إنَّها تنفي الرجال، كما تنفي النار خبث الحديد». فانظر البخاري بهامش الفتح: (٤/٨٢ـ٨٣)، وأخرج عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ يقول: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أمرت بقرية تأكل القرى، يقولون: يثرب، وهي المدينة تنفي الناس، كما ينفي الكير خبث الحديد». (٤/٧٥ـ٧٦)، وقال الشارح الحافظ ـ تعليقاً على قوله ـ ﷺ ـ: «تنفي الناس» أي: الشرار منهم... والمراد «بالنفي» الإخراج، ولو كانت الرواية: «تنقّي» ـ بالقاف ـ لحمل لفظ «الناس» على عمومه. وأخرجه في كتاب الاعتصام (٢٥٧/١٣) من طريق جابر بن عبد الله السلميّ، وأخرجه مسلم في صحيحه. فانظر (٩/١٥٣ـ١٥٦) ط. المطبعة المصرية، والحديث أخرجه الترمذيّ ـ أيضاً ـ وأحمد في المسند. فانظر الكنز (١٢/٢٣٣) الحديث رقم (٣٤٨١٣).

(٢) عبارة ي: «فوجب أن يكون».

(٣) كذا في ص، ي، جـ، ولفظ غيرها: «يوجب».

(*) آخر الورقة (٢٢) من جـ.

من خرجَ عنها ـ فإنَّهُ من الخبثِ الَّذي تنفيهِ المدينةُ. وذلكَ باطلٌ؛ لأنَّه [قد[1]] خرجَ منها الطيِّبونَ: كعليّ وعبد اللهِ ـ رضي الله عنهما ـ، بل ذكروا ثلاثمائةٍ ونيِّفاً من الصحابةِ ـ الَّذين انتقلوا إلى العراقِ ـ وهم أمثلُ من الَّذين بقوا فيها: كأبي هريرةَ وأمثالهِ[2].

سلَّمنا سلامته عن هٰذا الطعنِ، لٰكنَّهُ من أخبارِ الآحادِ: فلا يجوزُ التمسُّكُ بهِ في مسألةٍ علميَّةٍ.

سلَّمنا: صحَّةَ متنِهِ، لٰكنْ لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ ذلكَ محمولاً على من خرجَ منها[3] ـ لكراهيَّة المقامِ بها ـ [مع أنَّ[4]] في المقامِ بها بركةً عظيمةً؛ بسببِ جوارِ الرسولِ، وجوارِ مسجدهِ ـ ﷺ ـ [و[5]] مع ما وردَ من الثناءِ الكثيرِ على المقيمينَ [بها[6]]؛ لأنَّ الكارهَ للمقامِ بها ـ مع هٰذه الأحوالِ ـ لا بدَّ وأنْ يكونَ ضعيفَ الدينِ. ومن كان كذلكَ: فهو خبثٌ[7]؟

---

(١) هٰذه زيادة ي.

(٢) أخرج البخاري عن سفيان بن أبي زهير ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «تفتح اليمن فيأتي قوم يبسُّون فيتحمَّلون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وتفتح الشام فيأتي قوم يبسّون فيتحمّلون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وتفتح العراق فيأتي قوم يبسّون فيتحمّلون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون».

فانظر البخاري بهامش فتح الباري (٤/٧٩ـ٨٠)، ونحوه ما أخرجه مسلم في (٩/١٥٣)، وبلفظ البخاري ومن طريق سفيان أخرجه في (٩/١٥٨ـ١٥٩).

(٣) لفظ ص، ح، جـ: «عنها».

(٤) سقطت من ي.

(٥) هٰذه الزيادة في ص، ح.

(٦) لم ترد الزيادة في ص.

(٧) وفي اللفظ الذي أخرجه مسلم تصريح من رسول الله ـ ﷺ ـ بهٰذا، حيث قال: «والذي نفسي بيده لا يخرج أحد منهم رغبة عنها إلَّا أخلف الله فيها خيراً منه» انظر صحيح مسلم بشرح النووي: (٩/١٥٣) ط المصرية.

سلَّمنا: أنَّ المرادَ كونُها نافيةً للقولِ الباطلِ، لٰكنّ قولَهُ: «لتَنْفِي خبثَها» ليس فيه [صيغةُ[1]] عمومٍ.

سلَّمنـاه: لٰكن لِمَ لا يجـوزُ تخصيصُ هٰذا القولِ بزمانِهِ، ويكونُ المرادُ بـ«الخبثِ» ـ الكفّارَ[2].

ثم إنَّهُ معارضٌ بأمورٍ ثلاثةٍ:

الأوّل:

أنَّ الَّذي دلَّ على كونِ الإجماعِ حجَّةً واردٌ بلفظين: لفظِ «المؤمنين» ـ في آيةِ المشـاقَّةِ، ولفظِ «الأمَّة» ـ في غيرِها، وهاتان[3] اللَّفظتان غيرُ مخصوصَتين ببلدةٍ دونَ بلدةٍ: فوجبَ اعتبارُ الكلِّ.

الثاني:

أنَّ الأماكنَ لا تؤثّر في كونِ الأقوالِ حجَّةً.

الثالثُ:

أنَّ القولَ به يؤدّي إلى المحالِ؛ لأنَّ من كانَ[4] ساكنَ المدينةِ ـ كانَ قولُهُ حجَّـةً، فإذا[5] خرجَ منهـا لا يكونُ قولُهُ حجَّةً، ومن كان قولُه [حجَّةً[6]] ـ في مكانٍ ـ كان قولُهُ حجَّةً ـ في كلِّ مكانٍ: كالرسول ـ ﷺ ـ.

[و[7]] الجواب:

قولُهُ: «يقتضي أنَّ كلَّ من خرجَ من[8] المدينةِ ـ فهو خبثٌ».

---

(١) لم ترد في ي، وما بعدها في ح: «العموم».

(٢) وإلى هٰذا ذهب القاضي عياض، حيث قال: «وكأنّ هٰذا مختصٌّ بزمنه؛ لأنه لم يكن يصبر على الهجرة والمقام معه بها إلا من ثبت إيمانه». انظر فتح البـاري (٤/٧٥)، وتعقبه النووي.

(٣) لفظ ح: «وهٰذان».

(٤) في ص: «سكن».

(٥) في ص أبدلت «الفاء» بالواو.

(٦) هٰذه الزيادة من ص.

(٧) هٰذه الزيادة في ص، ح.

(٨) في غير ح: «عن».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ لأنَّ الخبرَ(*) يقتضي أنَّ كلَّ ما كانَ خبثاً ـ فـ[إنَّ[1]] المدينةَ تخرِجُهُ؛ وهٰذا لا يقتضي أنَّ كلَّ ما تُخرِجُه المدينةُ ـ فهو خبثٌ.

قولُهُ: «إنَّهُ خبرُ واحدٍ ـ فلا [يجوزُ] التمسُّكُ[2] به في العلميَّاتِ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ هٰذه المسألةَ علميَّةٌ، بل لمّا ثبت[3] بهٰذا الخبرِ ظنٌّ أنَّ إجماعَ أهلِ المدينةِ حجَّةٌ، والعملُ بالظنِّ واجبٌ: وجبَ العملُ به.

قوله: «نحملُهُ على من كرِهَ المقامَ بالمدينةِ».

قلنا: تقييد المطلقِ خلافُ الأصلِ؛ ولو جازَ ذلكَ ـ لجازَ في قولِهِ: ﴿ويَتَّبِعْ غَيرَ سَبيلِ المؤمنينَ﴾[4].

و[في[5]] قولـهِ ـ عليه الصَّـلاةُ والسـلامُ ـ: «لا تَجتَمعُ أُمَّتِي على خطأٍ» [حمله[6]] على بعضِ الصورِ. ولما[7] كانَ جوابُ الجمهورِ: أنَّ تخصيصَ العامِّ وتقييدَ المطلقِ ـ خلافُ الأصلِ، [وأنَّه[8]] لا يجوزُ القولُ به من غير ضرورةٍ: فكذا ـ هاهنا ـ.

قوله: «ليسَ في قولِهِ: لتَنفي خَبَثَها ـ صيغةُ عمومٍ».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ فإنَّ الحقيقةَ لا تنتفي إلَّا عندَ انتفاءِ جميعِ أفرادِها، فلولا انتفاءُ جميعِ أفرادِ الخبثِ عن المدينةِ(*)، وإلَّا لما صحَّ القولُ بأنَّها تنفي الخبثَ.

قولُهُ: «لِمَ لا يجوزُ تخصيصُهُ بزمانه»؟

(*) آخر الورقة (٣٩) من س.

(١) لم ترد في ص.

(٢) كذا في ص، ح، وعبارة غيرهما: «فلا يتمسَّكُ».

(٣) عبارة ي: «ما أثبت هٰذا».

(٤) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٥) هٰذه الزيادة من جـ.

(٦) سقطت الزيادة من س، ي.

(٧) لم ترد في ص، ولفظ غيرها: «فلا».

(٨) سقطت الزيادة من ي.

(*) آخر الورقة (٢٨) من ل.

قلنا: لأنَّ التخصيصَ خلافُ الأصلِ (*).

قوله: «الأدلَّةُ على أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ غيرُ[1] مختصَّةٍ بقومٍ دونَ قومٍ».

قلنا: تلكَ الأدلَّةُ [لا[2]] تقتضي أنَّ إجماعَ أهلِ المدينةِ حجَّةٌ، ولٰكنَّها لا تبطلُ ذلكَ، فإذا أثبتناهُ بدليلٍ منفصلٍ: لم يلزمْنَا محذورٌ.

قوله: «لا أثرَ للمكانِ».

قلنا: لا استبعادَ في أنْ يخصَّ[3] الله ـ تعالى ـ أهلَ بلدةٍ معيَّنةٍ بالعصمةِ، [كما أنَّهُ لا استبعادَ في أنْ يخصَّ ـ تعالى ـ أهلَ زمانٍ معيَّنٍ بالعصمةِ: فإنَّهُ ـ تعالى ـ خصَّ أمَّتَنا بالعصمةِ من بينِ سائرِ الأممِ[4]] بلى، العقلُ لا يدلُّ على ذٰلك، وإنَّما الرجوعُ فيهِ إلى السمعِ.

قولُه: «من كانَ قولُه حجَّةً ـ في مكانٍ ـ كانَ حجَّةً في كلِّ مكانٍ: كالنبيِّ ـ ﷺ ـ».

قلنا: هٰذا قياسٌ طرديٌّ في مقابلةِ(٥)(*) النصِّ: فكان باطلاً. والله أعلمُ(*).

فهٰذا تقريرُ قولِ مالكٍ ـ رحمه الله ـ وليسَ بمستبعدٍ[6] كما اعتقده [هو و[7]] جمهورُ أهلِ الأصولِ[8] ـ والله أعلمُ.

(*) آخر الورقة (٢٨) من ح.

(١) لفظ ح: «ليست».

(٢) سقطت من ل، آ.

(٣) لفظ س: «يخصِّص».

(٤) ما بين المعقوفتين سقط كله من ل، ولفظ: «يخصّ» في س: «يخصِّص»، و«خصّ» فيها «خصّص».

(٥) كذا في ص، ولعله الأنسب، وفي غيرها: «مقابلة».

(*) آخر الورقة (٢٣) من جـ.

(*) آخر الورقة (٢٨) من آ.

(٦) كذا في ل، ص، جـ، ح، وفي النسخ الأخرى: «يستعد».

(٧) انفردت بهٰذه الزيادة ل.

(٨) في العبارة الأخيرة ـ «وليس بمستبعد كما اعتقده هو وجمهور أهل الأصول» ـ غموض؛ ويلاحظ أن المصنّف وقف كالناصر لمذهب الإمام مالك من غير أن يعلن ذٰلك =

= صراحة ـ فما هي حقيقة مذهب مالك في «إجماع أهل المدينة» ـ الذي أثار كل هٰذا الخلاف؟.

نقل العلماء عن مالك قوله: «... إذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به ـ: لم أرَ لأحد خلافه، ولا يجوز لأحد مخالفته» انظر: البحر المحيط (٣/٣٩آ)، ومن هنا فهم الكثيرون: أن الإمام مالكاً يرى: أن إجماع أهل المدينة ـ وحدهم ـ حجة. انظر المستصفى (١/١٨٧)، وقال البخاري في كشف الأسرار ـ في معرض مناقشة مذهب الإمام مالك ـ: «... لأنّ النصوص تدل على زيادة فضلها، لا على أنّ إجماع أهلها دون غيرهم حجّة قطعيّة يجب متابعته ضرورة، بل موافقة الغير شرط في وجوب المتابعة». انظر (٣/٩٦٢) منه، والتوضيح: (٢/٣٣٨)، وقال العضد في شرحه على المختصر: «... أقول قد اشتهر أن إجماع أهل المدينة ـ وحدها ـ من الصحابة والتابعين حجّة ـ عند مالك ـ رحمه الله». انظر شرح المختصر: (٢/٣٥). وقال القرافيّ: «وإجماع أهل المدينة ـ فيما طريقه التوقيف ـ حجّة: خلافاً للجميع»، ثم قال: «... ومن الأصحاب من قال: إجماعهم ـ مطلقاً ـ حجّة، وإن كان في عمل عملوه، لا في نقل نقلوه». انظر تنقيح الفصول وشرحه (١٤٥).

وقد تأول الأصوليّون مذهب مالك بتأويلات كثيرة فمن تأويلاتهم: ما قاله ابن قاسم: «... أن المراد بهم الصحابة ـ الذين استوطنوها مدة يُطّلع فيها على الوحي والمراد منه بمخالطة أهلها ـ الذين شاهدوا ذٰلك»... ثم قال: «وبالجملة فيحتمل أن لا يتقيَّد الحكم بالساكنين بخصوص بيوت المدينة، بل يشمل النازلين حولها في نحو قباء والعوالي ـ إذا كان لهم تردّد على المدينة بحيث يطلعون ـ معه ـ على الوحي، وما يتعلّق به» ثم نقل عن القرافي قوله في «النفائس»: «... وعلى كل تقدير فلا عبرة بالمكان، بل لو خرجوا من هٰذا المكان إلى مكان آخر ـ كان الحكم على حاله». انظر الآيات البيّنات (٢/٢٩٣).

وقال ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير على تحرير الكمال: «... أنكر كونه مذهبه (أي: مذهب مالك) ابن بكر وأبو يعقوب الرازي، وأبو بكر بن منيات والطيالسي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر.

ثم قال: «ثم على الأول (أي: على كونه مذهبه فعلًا): قيل: مراده ـ: أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم.

وقيل: محمول على المنقولات المستمرة ـ أي المتكرّرة الوجود كثيراً كالأذان والإقامة والصاع والمدّ، دون غيرها.

وقيل: بل هو حجّة ـ على العموم ـ في المنقولات المستمرة وغيرها، وهو رأي أكثر =

= المغاربة ـ من أصحابه. وذكر ابن الحاجب: أنّه الصحيح.

قالوا: وفي رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدلّ عليه. (قلت: ولعل قول مالك ـ الذي تقدم قد ورد في الرسالة المشار إليها).

وقيل: أراد به: الصحابة.

وقيل: أراد به: في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم. حكاه القاضي في التقريب. وابن السمعاني، وعليه ابن الحاجب.

قال: وادّعى أبو العباس بن تيميّة: أنّه مذهب الشافعي وأحمد.

وقال جدّه: محمول على إجماع المتقدمين من أهل المدينة. وحكي عن يونس بن عبد الأعلى ـ قال: قال لي الشافعيّ: «إذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء ـ فلا يدخل قلبك شكٌّ أنّه الحق، وكلّما جاءك شيء غير ذٰلك ـ فلا تلتفت إليه، ولا تعبأ به فقد وقعت في البحار واللجج». وفي لفظ له: «إذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء ـ فلا تشكنّ أنّه الحقّ ـ والله إني لك ناصح، والله إني لك ناصح، والله إني لك ناصح».

وقال القاضي عبد الوهاب: «إجماع أهل المدينة ضربان: نقليّ واستدلاليّ.

فالأول ثلاثة أضرب:

أحدها: نقل شرع مبتدأ من جهة النبيّ ـ ﷺ ـ من قولٍ: كنقلهم الصاع والمدّ والأذان والإقامة والأوقات والأخبار ونحوه.

ثانيها: نقل ذٰلك من فعلٍ كعهدة الرقيق.

ثالثها: نقل ذٰلك من إقرارٍ كتركهم أخذ الزكاة من الخضروات مع أنّها كانت تزرع بالمدينة ـ وكان النبيّ ـ ﷺ ـ والخلفاء بعده لا يأخذونها منها. وهٰذا النوع حجّة يلزم ـ عندنا ـ المصير إليه، وترك الأخبار والمقاييس لا اختلاف بين أصحابنا فيه.

والثاني: اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:

أحدها: ليس بإجماع ولا بمرجّحٍ. وهو قول من قدّمنا عنهم: إنكار كونه مذهب مالك.

ثانيها: مرجّح. وبه قال بعضُ أصحاب الشافعيّ.

ثالثها: حجّة ـ وإن لم يجزم خلافه ـ وإليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمر.

وقال أبو العباس القرطبيّ: أمّا الضرب الأول ـ فينبغي أن لا يختلف فيه؛ لأنّه من باب النقل المتواتر، ولا فرق بين القول والفعل والإقرار؛ إذ كل ذٰلك نقل محصّل للعلم القطعيّ، وأنّهم عدد كثير وجمّ غفير تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق، ولا شك أن ما هٰذا سبيله ـ أولى من أخبار الآحاد والأقيسة والظواهر. =

المسألةُ الخامسةُ:

[إجماعُ[1]] العترةِ ـ وحدَها ـ ليسَ بحجَّةٍ: خلافاً للزيديَّةِ، والإماميَّةِ.

= وأما الضرب الثاني ـ فالأولى فيه: أنّه حجّة إذا انفرد، ومرجّح لأحد المتعارضين؛ ودليلنا على ذٰلك: أن المدينة مأرز الإيمان ومنزل الأحكام، والصحابة ـ هم المشافهون لأسبابها، الفاهمون لمقاصدها، ثم التابعون نقلوها وضبطوها. وعلى هٰذا فإجماع أهل المدينة ـ ليس بحجة ـ من حيث إجماعهم؛ بل إمّا من جهة نقلهم المتواتر، وإمّا من جهة مشاهدتهم الأحوال الدالّة على مقاصد الشرع.

قال: وهٰذا النوع الاستدلاليّ إن عارضه خبر ـ: فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا، وصار كثير ـ منهم ـ إلى أنّه أولى من الخبر: بناءً منهم على أنه إجماع، وليس بصحيح؛ لأن المشهود له بالعصمة إجماع كل الأمّة، لا بعضها» أ.هـ.

قال ابن أمير الحاج: فلا جرم أن قال بعض المتأخرين: التحقيق في هٰذه المسألة: «أن منها ما هو كالمتّفق عليها».

ومنها ما يقول به جمهورهم.

ومنها ما يقول به بعضهم.

والمراتب أربع: ما يجري مجرى النقل عن النبيّ ـ ﷺ ـ كنقلهم مقدار الصاع والمدّ. وهٰذا حجّة بالاتفاق.

والعمل القديم بالمدينة ـ قبل مقتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ. وهو حجّة عند مالك أيضاً؛ ونص عليه الشافعي في رواية يونس بن عبد الأعلى ـ كما سلف. وعملهم الموافق لأحد دليلين متعارضين كحديثين وقياسين: فمالك والشافعي مرجّحٌ؛ وأبو حنيفة لا؛ وعند الحنابلة قولان: المنع؛ وعليه أبو يعلى وابن عقيل. ومرجّح؛ وعليه أبو الخطاب، ونقل عن نص أحمد، والنقل المتأخر بالمدينة، والجمهور: ليس بحجّة شرعية. وبه قال الأئمة الثلاثة. وهو قول المحققين من أصحاب مالك. كما ذكره القاضي عبد الوهاب في الملخص. ثم كما نبّه عليه الأنباريّ: أنّه إذا قلنا: إجماعهم حجة لا ينزل منزلة إجماع جميع الأمة حتى يفسق المخالف، وينقض قضاؤه، بل حجّة على معنى: إن المستند إليه مستند إلى مأخذ من مآخذ الشريعة: كالمستند إلى القياس وخبر الواحد. أ.هـ. انظر التقرير والتحبير على التحرير: (٣/١٠٠-١٠١).

(١) سقطت الزيادة من ي.

لنـــا:

أنَّ عليّاً ـ رضي الله عنه ـ خالفه[1] الصحابةُ في كثيرٍ ـ من المسائلِ ـ ولم يقلْ لأحدٍ ممَّن خالفه: إنَّ قولي حجّةٌ فلا تخالفني[2].

احتجُّوا بالآيةِ والخبرِ والمعنى:

أمـا الآيةُ ـ فقـولُهُ ـ تعالى ـ: ﴿إنَّما يُريدُ الله لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ ٱلبَيتِ ويُطَهِّرَكُم تَطهيراً﴾[3]؛ والخطأُ رجسٌ: فيجبُ[4] أنْ يكونوا مطهّرين عنه.

و[أما[5]] الخبرُ ـ [فـ]ـقوله عليه الصلاة والسلام: «إنِّي تاركٌ فيكُم ما إنْ تمسَّكتُمْ بهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتابَ اللهِ وعِترَتي»[6].

---

(١) لفظ ح: «خالف»، وهو تحريف.

(٢) كذا في سائر النسخ عدا ل فلفظها: «تخالفه».

(٣) الآية (٣٣) من سورة الأحزاب.

(٤) لفظ ي: «فوجب».

(٥) هٰذه الزيادة من ح، وكذٰلك الفاء التي بعدها.

(٦) أخرج الطبرانيّ وأحمد في المسند عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنِّي تارك فيكم خليفتين: كتاب الله وأهل بيتي، وإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوض جميعاً». المسند (١٨٩/٥ـ١٩٠) ومجمع الزوائد (١٧٠/١) وقال: رواه الطبرانيّ في الكبير ورجاله ثقات. والفتح الكبير (٤٥١/١)، وأخرجه الترمذي بلفظ: «إني تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلُّوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرَّقا حتى يردا عليّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما» فانظر سنن الترمذي (٣٤٣/٩) الحديث (٣٧٩٠) المناقب، والفتح الكبير (٤٥١/١) قال أبو عيسى: هٰذا حديث حسن غريب، وأخرجه بلفظ آخر من وجه آخر أيضاً فانظر الحديث (٣٧٨٨).

وأخرج مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم في فضائل علي ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ حديثاً طويلاً وفيه قال: قام رسول الله ـ ﷺ ـ يوماً فينا خطيباً بماء يدعى خمّاً ـ بين مكة والمدينة ـ فحمد الله وأثنى عليه، ووعظ، وذكَّر ثم قال: «. . . أمَّا بعد ألا أيُّها الناس ـ فإنَّما أنـا بشـر يوشك أن يأتي رسول ربّي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغَّب فيـه ثم قال: وأهـل

[وأمّا(1)] المعنى - [فـ]إنَّ أهلَ البيتِ مهبطُ الوحيِ ، والنبيُّ - ﷺ - منهم وفيهم : فالخطأ عنهم أبعد .

والجوابُ عن الأوّل:

أنّ ظاهـرَ الآيةِ - في أزواجـه - ﷺ - لأنَّ ما قبلَهـا، ومـا بعـدَها خطابٌ معهنّ(2)؛ لأنّـه - تعـالى - قال: ﴿وقَـرْنَ في بُيوتِكُنَّ ولاَ تَبَرَّجْنَ تَبرُّجَ الجَاهليَّةِ الأولى﴾(3) ويجري هٰذا [الـ(4)] ـمجرى قولُ الواحد لابنِهِ: «تعلَّمْ وأطِعْني إنَّما أُريد لك الخيرَ».

ومعلومٌ أنَّ هٰذا القولَ لا يتناولُ إلَّا ابنه: فكذا(5) هاهنا.

فإنْ قلتَ: هٰذا باطلٌ من وجوهٍ:

أحدُها:

أنَّه لو أرادَهُنَّ لقالَ: «إنَّما يريدُ(*) الله ليذهبَ عنكنَّ الرجسَ».

وثانيها:

أنَّ أهلَ البيتِ عليٌّ وفاطمةُ والحسنُ والحسين - رضوان الله عليهم - لأنَّه

= بيتي أذكّركم الله في أهل بيتـي ثم سئل عن أهل بيته؟ فقال له حصين: ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته، ولٰكن أهل بيته من حرم الصدقة - بعده - قال: ومن هم؟ قال: هم آل عليّ وآل عقيل، وآل جعفر وآل عبّاس؛ قال: كل هؤلاء حرم الصدقة؟ قال: نعم». انظر صحيح مسلم بشرح النووي (15/179-180) وقد ساقه بألفاظ أخـر. قال النـووي: والمراد بالصدقة: الزكاة، وهي حرام - عندنا - على بني هاشم وبني المطلب. وانظر ما سيأتي في خبر «الغدير».

وقال مالك: بنو هاشم فقط. هامش المرجع المذكور.

(1) انفردت بهٰذه الزيادة، والفاء في جوابها: ح.

(2) لفظ جـ، ي: «معيّن» وهو تصحيف.

(3) الآية (33) من سورة الأحزاب.

(4) كذا في ص، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «مجرى».

(5) لفظ ح: «فكذٰلك».

(*) آخر الورقة (40) من س.

لمَّا نزلتْ هٰذه الآيةُ «لفَّ الرسولُ ـ ﷺ (*)ـ عليهم كساءً، وقالَ: هؤلاءِ أهلُ بيتي»[1].

وثالثُها:

أنَّ كلمـةَ «إنَّمـا» للحصرِ، فهيَ تدلُّ على أنَّه ـ تعالى ـ ما أرادَ أن يزيلَ الرجسَ عن [أحدٍ إلَّا عن أهلِ البيتِ. وهٰذا غيرُ جائزٍ: لأنَّهُ تعالى ـ أراد زوالَ الرجسِ عن[2]] الكلِّ، وإذا تعذَّرَ حملُهُ على ظاهرِهِ: وجبَ حمله على زوالِ [بعضِ[3]] الـرجسِ عنهم؛ لأنَّ ذكـرَ السببِ لإرادةِ المسبَّبِ ـ جائزٌ، وزوالُ الرجسِ ـ هو العصمةُ.

فإذن: هٰذه الآية تدلُّ على عصمةِ أهلِ البيتِ، وكلُّ من قالَ ذلكَ ـ زعمَ أنَّ المرادَ بهِ عليٌّ وفاطمةُ والحسنُ والحسينُ لا غيرُ، فلو حملناهُ على غيرِهِم ـ: كانَ [ذٰلك[4]] قولاً ثالثاً.

(*) آخر الورقة (٩) من ص.

(١) أخرج الترمذي في المناقب عن عمر بن أبي سلمة ـ ربيب النبيّ ـ ﷺ ـ قال: «نـزلت هٰذه الآية على النبيّ ـ ﷺ ـ: ﴿إنَّمـا يريد الله ليذهب عنكم الـرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾ في بيت أُمّ سلمة، فدعا النبيّ ـ ﷺ ـ فاطمة وحسناً وحسيناً فجلّلهم بكساء وعليٌّ ـ خلف ظهره ـ فجلّله بكساء، ثم قال: اللهـم هؤلاء أهل بيتي فأذهِب عنهم الرجس وطهِّرهم تطهيـراً قالت أم سلمة: وأنا معهم يا رسول الله؟ قال: أنـت على مكانك وأنت إلى خير». فانظر سنن الترمذي: (٩/٣٤٢) الحديث (٣٧٨٩) قال أبو عيسى: وفي الباب عن أُم سلمة ومعقل بن يسار وأبي الحمراء وأنس بن مالك، وقال: هٰذا حديث حسن غريب من هٰذا الوجه.

كما أخرجه في تفسير سورة الأحزاب، الحديث رقم (٣٢٠٣) (٨/٣٤٤)، وقد أخرج الحاكم نحوه بلفظ آخر ومن طرق أخرى، وصححه على شرط الشيخين. فانظر المستـدرك (٣/١٤٦ـ١٤٨)، وانظر صحيح مسلـم (١٥/٧٩ـ٨٠).

(٢) سقط ما بين المعقوفتين من آ، ل، ي، جـ، وزاد في ص «واواً» بعد قوله «جائز»، وقوله: «وهٰذا»، في ص، ح: «لكنّه».

(٣) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٤) هٰذه الزيادة من س، ص.

قلت: الجوابُ عن الأوَّل:

أنَّ التذكيرَ لا يمنعُ من إرادتهنَّ بالخطابِ، وإنَّما يمنعُ من القصرِ عليهنَّ.

وعن الثاني:

أنّه معارضٌ بما روي عن أم سلمة ـ أنّها قالت لرسول الله ـ ﷺ ـ: «ألستُ من أهلِ البيتِ؟ فقال: بلى إن شاء الله»[1].

ولأنَّ لفظَ أهلِ البيتِ حقيقةٌ ـ فيهنَّ ـ لغةً: فكانَ تخصيصهُ ببعضِ الناسِ خلافَ الأصلِ.

وعن الثالثِ:

لا نسلِّم دلالةَ الآيةِ على زوالِ كلِّ رجسٍ؛ لأنَّ المفردَ المعرَّفَ لا يفيد[*] العمومَ.

والجوابُ عن التمسُّكِ بالخبرِ:

أنَّهُ من بابِ الآحادِ؛ وعندَ الإماميَّةِ لا يجوزُ العملُ به[2] فضلاً عن العلمِ.

فإن قلتَ: بل هو صحيحٌ قطعاً؛ لأنَّ الأمَّة[3] اتَّفقتْ على قبولِه[4]: بعضُهم للاستدلالِ به على [أنَّ[5]] إجماعَ العترةِ[6] حجَّةٌ، وبعضُهم للاستدلالِ بهِ على فضيلتهم.

قلتُ: قد تقدَّم أنَّ هذا لا يفيدُ القطعَ بالصحَّةِ.

سلَّمنا: صحَّة الخبرِ، لكنَّهُ يقتضي وجوبَ التمسُّكِ بالكتابِ والعترةِ؛ وذلكَ مسلَّمٌ، فلِمَ قلتُمْ: إنَّ قولَ العترةِ ـ وحدَها[7] ـ حجَّةٌ؟!

---

(١) الذي في الحديث المتقدم قالت ـ رضي الله عنها ـ: «وأنا معهم يا رسول الله؟» قال ـ ﷺ ـ: «أنت على مكانك وأنت إلى خير». انظر الصفحة السابقة والتي قبلها.

(*) آخر الورقة (١٩) من ي.

(٢) لفظ ل: «فيه».

(٣) لفظ ل: «الإمامية»، وهو وهم.

(٤) في ي: «قبولهم له».

(٥) سقطت الزيادة من ل.

(٦) لفظ جـ: «الغير»، وهو خطأ.

(٧) كذا في ص، ولفظ غيرها: «وحده».

[و[1]] الجوابُ عن التمسُّكِ بالمعنى[2]:

أنّه باطلٌ بزوجاته ـ ﷺ ـ فإنّهنَّ شاهدْنَ أكثر أحوالِه ـ مع أنّ قولهنَّ ليسَ ـ وحده ـ بحجَّةٍ.

المسألةُ السادسةُ:

[3]إجماع [الأئمَّةِ[4]] الأربعةِ ـ وحدهم[5] ـ ليس بحجَّةٍ(*).

وحكى أبو بكرٍ الرازيُّ: أنَّ أبا حازمٍ[6] القاضي كانَ يقولُ: «إجماعُ الخلفاءِ الأربعةِ(*) حجَّةٌ»، ولهذا[7] لم يعتدَّ بخلافِ زيد بن ثابتٍ ـ في توريثِ ذوي الأرحامِ ، [وحكمَ بردِّ أموالٍ حصلتْ في بيتِ مالِ المعتضدِ إلى ذوي الأرحام[8]] وقبلَ المعتضدُ فتياهُ، وأنفذَ قضاءَهُ، وكتبَ به إلى الآفاقِ[9](*).

---

(١) لم ترد الواو في س.

(٢) لفظ ل: «الآية»، وهو تحريف.

(٣) زاد في س: «في». (٤) لم ترد في ي.

(٥) في ي: «وحده». (*) آخر الورقة (٢٩) من ح.

(٦) أبو خازم بالخاء المعجمة: عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي بصريّ ولي القضاء بالشام والكوفة والكرخ. توفي سنة (٢٩٢)هـ انظر: طبقات الشيرازي (١٤١)، والفهرست (٢٩٢) وقال: أخذ عنه الطحاوي والدباس، ولقبه أبو الحسن الكرخي، وله من الكتب كتاب «المحاضر والسجلات»، وكتاب «الفرائض» وكتاب «أدب القاضي». كما ترجم له في الفوائد البهيّة ص(٨٦) قال: وممن أخذ عنهم عيسى بن أبان. وانظر الكامل (١١١/٦)، وقال عنه: «قاضي المعتضد بالله».

(*) آخر الورقة (٢٩) من ح.

(٧) في ح: «ولأجل هٰذا»، وعبارة ي: «ولهٰذا لا يفيد»، وهو تصحيف.

(٨) ساقط من ي.

(٩) المعتضد بالله ـ الذي كان أبو خازم قاضيه ـ هو: أحمد بن الموفق بن أبي أحمد طلحة بن المتوكل، بويع بالخلافة في صبيحة الليلة التي توفي فيها المعتمد على الله ـ أي صبيحة يوم (١٢ من رجب لسنة ٢٧٩هـ). انظر أخباره وما حدث في عهده في الكامل: (٧٢/٦ـ١٠١) وقد توفي سنة (٢٨٩)هـ. =

ومن الناسِ من جعلَ إجماعَ الشيخين حجَّةً.

[و(1)] احتجَّ: أبو خازمٍ بقولِهِ عليه الصلاةُ والسلامُ: «عَليكُم بسنَّتِي وسنَّةِ الخلفاءِ الراشدينَ من بعدي، عَضُّوا عليها بالنواجِذِ»(2).

واحتجَّ الباقونَ: بقولِهِ عليه الصلاةُ والسلامُ: «اقتدوا بالَّذَيْنَ من بعدي أبي بكرٍ وعمرَ»(3). ولمَّا لم يمكن الاقتداءُ بهما ـ حالَ اختلافِهما ـ وجبَ ذلكَ ـ حالَ اتِّفاقِهما.

= وقد أصدر المعتضد أمره إلى جميع البلدان برد الفاضل من سهام المواريث إلى ذوي الأرحام، وأبطل ديوان المواريث في سنة(٢٨٤)هـ فانظر الكامل(٦/٨٤). وكان ذٰلك ـ بعد أن سأل أبا خازم القاضي عن هٰذه المسألة، فقال: أجمع أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ غير زيد بن ثابت على توزيث ذوي الأرحام، ولا يعتدّ بقوله بمقابلة إجماعهم، وقال المعتضد: أليس إنه يروى ذٰلك عن أبي بكر وعمر وعثمان؟ فقال (أي: أبو خازم): كلّا؛ وقد كذب من روى ذٰلك عنهم، وأمر المعتضد برد ما كان في بيت المال ممّا أخذ من تركة من كان ورثته من ذوي الأرحام. انظر المبسوط للسرخسيّ (٣٠/٢) وما بعدها. وشرح معاني الآثار (٣٩٥/٤) وما بعدها، وفواتح الرحموت (٢٣١/٢).

(*) آخر الورقة (٢٤) من جـ. (1) لم ترد الواو في ص.

(2) أخرج الإمام أحمد في المسند من حديث العرباض بن سارية ـ رضي الله عنه ـ قال: وعظنا رسول الله ـ ﷺ ـ موعظة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، قلنا: يا رسول الله إن هٰذه الموعظة موعظة مودِّع فماذا تعهد إلينا؟ قال: «قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلّا هالك، ومن يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتم من سنّتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديِّين».

وأخرجه بلفظ آخر وفيه: «. . . وعضوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومحدثات الأمور فإنّ كل محدثة بدعة، وإن كل بدعة ضلالة». فانظر المسند (١٢٦/٤-١٢٧)، والفتح الكبير (٢٩٦/٢)، و(٤٦٥/١) وقال: أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم، كما أخرجه أبو نعيم في الحلية (١١٥/١٠) و(٢٢٠/٥) والترمذي في (٣١٩/٧) الحديث رقم (٢٦٧٨) وقال أبو عيسى: «هٰذا حديث حسن صحيح». .

وأخرجه أبو داود في (١٣/٥) الحديث رقم (٤٦٠٧)، كما أخرجه ابن ماجه في (١٥/١) الحديث (٤٢).

(3) الحديث أخرجه الحاكم من حديث حذيفة من طرق عدة، ثمّ قال: «هٰذا حديث =

والجوابُ:

أنّه معارضٌ بقوله ﷺ: «أصحابي كالنُّجوم بأيِّهم اقتدَيتُمْ اهتَديتُم»، مع أنَّ(*) قولَ كلِّ واحدٍ من الصحابةِ ـ وحدَه ـ ليس بحجَّةٍ[1].

= من أجلِّ ما روي في فضائل الشيخين» وتكلّم عن إسناده، ثم قال: «فثبت بما ذكرنا صحة هٰذا الحديث وإن لم يخرجاه». فانظر المستدرك (٣/٧٥)، وأخرجه في الفتح الكبير (١/٢١٥)، وقال: أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه عن حذيفة، والطبراني عن أبي الدرداء، وأبو يعلى في مسنده عن حذيفة أيضاً، والترمذي عن ابن مسعود. كما أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/١٠٩) والخطيب في تاريخه (١٢/٢٠)، وهو عند الترمذي (٩/٢٦٩) رقم (٣٢٦٢، و٣٢٦٣ و٣٣٦٤)، وأخرجه ابن ماجه: (١/٣٧) (٩٧)، وهو في مسند الإمام أحمد (٥/٣٨٢).

(*) آخر الورقة (٢٩) من آ.

(١) كثيرون من الأصوليِّين المتكلّمين ـ في هٰذه المسألة ـ ينقلون عن الإمام أحمد مذهباً كمذهب أبي خازم، وبعضهم يذكر عنه روايتين. انظر شرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٣٦)، وشرح الإسنوي (٣/٨٨٠) ط السلفية، وفواتح الرحموت (٢/٢٣١) بحاشية المستصفى. وقال القاضي في العدّة: «لا يعتدّ بإجماع الأئمة الأربعة إذا خالفهم غيرهم ـ من الصحابة ـ في إحدى الروايتين» قال: «وهو ظاهر كلام أحمد». على ما في «أصول مذهب الإمام أحمد» ص(٣٣٩) ونقل نحوه عن «التمهيد» لأبي الخطاب و«المسودة» وكذٰلك عن كتب أصول الحنابلة الأخرى، ثم خلص إلى القول بأنّ جميع أصوليِّي الحنابلة ذكروا لأحمد ـ في المسألة ـ روايتين:

إحداهما: كمذهب الجمهور: بأن اتفاق الخلفاء الأربعة ـ مع وجود المخالف ـ ليس بحجة ولا هو إجماع.

والثانية: كمذهب أبي خازم أنه إجماع يعتد به وإن وجد مخالف. كما ذكر: أن جميع الأصوليّين ـ من الحنابلة ـ قد ذهبوا مذهب الجمهور. وقال: إن منهم من حمل ما ورد عن أحمد من الاعتداد بإجماع الأئمّة الأربعة: على أنه يقدّم على غيره عند الاختلاف، لا أنّه حجّة لا تجوز مخالفته، ورجّح صاحب الأصول: أن الإمام أحمد لا يعتبر اتفاقهم إجماعاً، ونقل عنه ما يدلّ على أنّه إذا اختلف الصحابة ـ فإنّه يتخيَّر من أقوالهم الأقرب إلى الكتاب والسنّة، ويرجح قول الأعلم منهم، ويعتبر قول الأكثر، وعلى هٰذا ـ فإنّه يكون أبو خازم ـ وحده ـ هو القائل بحجيّة إجماع الخلفاء الراشدين الأربعة. انظر «أصول مذهب الإمام أحمد» (٣٣٩-٣٤٣).

المسألةُ السابعةُ:

إجماعُ الصحابةِ معَ مخالفةِ منْ أدركَهُم ـ من التابعين ـ ليسَ بحجَّةٍ(*): خلافاً لبعضهم.

لنـــا:

لو كانَ [قولُ(1)] التابعيِّ باطلاً ـ لما جازَ رجوعُ الصحابةِ إليهِ(2)، لٰكنَّهم قدْ رجعوا إليهِ؛.

عن ابن عمـرَ ـ رضي الله عنهمـا ـ أنَّهُ سُئِلَ عن فريضةٍ، فقالَ: «سَلُوها سعيدَ بن جبير، فإنَّهُ أعلمُ بها»(3).

وعن أنس ـ رضي الله عنـه ـ ربَّمـا سئـلَ عن شيءٍ ـ فقال: «سلوا مولانا الحسنَ، فإنَّهُ سمعَ وسمعنا، وحفظَ ونسينا»(4).

وسئِلَ ابنُ عبَّاسٍ عن «النذر بذبحِ الولد»؟ ـ فأشار إلى مسروقٍ، فأتاهُ(5)

(*) آخر الورقة (٤١) من س.

(١) سقطت الزيادة من ي.

(٢) لفظ ح: «إليهم».

(٣) هو سعيد بن جبير بن هشـام الأسدي الوالبيّ، كان ابن عبّاس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتـونـه؟ يقـول: أليس فيكم ابن أم الدهماء؟ (يعني سعيد بن جبير) قتله الحجّاج سنة (٩٥). انـظر تهـذيـب التهذيـب (٤/١١-١٤) والتذكـرة (١/٧٦-٧٧) وما ذكره المصنف أخرجه ابن سعد في الطبقات عنه قال: «جاء رجل إلى ابن عمر يسأله عن فريضة فقال: «ائت سعيد بن جبير فإنّـه أعلم بالحسـاب مني وهـو يُفـرض منهـا ما أُفـرض». فانظر الطبقات (٦/٢٥٦-٢٦٧)، وإعلام الموقعـين (١/٢٦).

(٤) تقدمت ترجمته وما نقله المصنّف أورده الحافظ في تهذيب التهذيـب (٢/٢٦٤) بلفظ: «قال أنس بن مالك: سلوا الحسن فإنّه حفظ ونسينا»، كما أخرجه ابن سعد في ترجمته عن خالـد بن ربـاح: أنّ أنس بن مالك سئِل عن مسألة ـ قال: «عليكم مولانا الحسن فسلوه، فقـالـوا: يا أبا حمزة نسألك وتقول: سلوا مولانا الحسن؟! فقال: إنّا سمعنا وسمع فحفظ ونسينا». فانظر الطبقات (٧/١٧٦).

(٥) في ح: «ثمّ أتاه».

السائلُ بجوابِهِ: فتابَعَهُ عليهِ[1]. وفي أمثالِ هٰذهِ الرواياتِ كثرة.

واحتجَّ المخالفُ بالآية والخبرِ والأثرِ:

أمَّا الآيةُ - فقولُهُ - تعالى -: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ المُؤْمِنينَ إذْ يُبايِعُونَكَ تَحتَ الشَّجرَةِ﴾[2]، ولن يرضَى[3] عنهم إلَّا إذا كانوا غيرَ مُقدِمِيْنَ على [فعلِ[4]] شيءٍ من المحظوراتِ، ومتى كانَ كذلكَ: كان قولُهم حجَّةً.

أمَّا الخبرُ - فقولُه عليه الصلاة والسلامُ: «لو أنفقَ غيرُهم مِلءَ الأَرضِ ذَهباً ما بَلَغَ مُدَّ أحدِهِم، ولا نَصيفَهُ»[5]؛ وذٰلك يدلُّ على أنَّ التابعيَّ إذا خالفَ

---

(١) مسروق بن الأجدع الإمام أبو عائشة الهمداني الكوفي أحد الأعلام المشاهير من فقهاء التابعين، قال ابن المدينيّ: ما أقدم على مسروق أحداً من أصحاب عبد الله. انظر ترجمته وأخباره في التذكرة (١/٤٩)، وقد توفي سنة (٦٣)هـ، وانظر تهذيب التهذيب (١٠/١٠٩-١١١) وطبقات ابن سعد (٦/٧٦-٨٤) ولم يذكر أحد منهم مسألة «النذر بذبح الولد، والنذر بذبح الولد من قبيل نذر المعصية، ونذر المعصية لا يحل الوفاء به إجماعاً، ويجب على الناذر كفارة يمين، وروي عن الإمام أحمد ما يدل على أنَّه لا كفارة عليه، وروي هٰذا عن مسروق والشعبي وهو مذهب مالك والشافعيّ. انظر المغني والشرح الكبير (١١/٣٣٤).

(٢) الآية (١٨) من سورة الفتح.

(٣) عبارة ح: «ولن يكون راضياً».

(٤) انفردت بهٰذه الزيادة ص.

(٥) الحديث أخرجه البخاريّ عن أبي سعيد قال: قال النبي - ﷺ -: «لا تسبُّوا أصحابي، فلو أنَّ أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدَّ أحدهم ولا نصيفه». فانظره بهامش فتح الباري (٧/٢٧-٢٨) قال الشارح الحافظ: المراد بقوله: «أصحابي» أصحابٌ مخصوصون. وإلَّا فالخطاب كان للصحابة، وغفل من قال: إن الخطاب بذٰلك لغير الصحابة، قال: وسبب هٰذا الحديث أنَّه كان بين خالد وعبد الرحمن بن عوف شيء، فسبَّه خالد. فذكر الحديث - فيكون مثل قوله - تعالى -: ﴿لا يَستَوي مِنكُم مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبلِ ٱلفَتْحِ وقَـٰتَلَ﴾ وقال البيضاوي: معنى الحديث: لا ينال أحدكم بإنفاق مثل أحد ذهباً - من الفضل والأجر ما ينال أحدهم بإنفاق مدّ طعام أو نصيفه.

كما أخرجه مسلم عن أبي هريرة بنفس اللفظ (١٦/٩٢)، والترمذيّ في المناقب: =

ـ فالحقُّ ليسَ مع التابعيِّ، بل معهم.

وأمَّا الأثرُ ـ فهو أنَّ عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ أنكرتْ على أبي سلمةَ بن عبد الرحمن خلافَهُ على ابنِ عبَّاسٍ ـ في عدَّةِ المتوفَّى عنها زوجُها ـ وهي حامل ـ وقالت: «فَرُوجٌ يصيحُ مع الدِيَكَةِ»(1).

(٣٨٢/٩) الحديث رقم (٣٨٦٠) وما بعده المبدوء بـ: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي . . .» الحديث.

وأبو داود في السنة (٤٥/٥) رقم (٤٦٥٨)، وابن ماجه (٥٧/١) الحديث (١٦١)، وأحمد في المسند (٥٤/٣، و٦٣، و٢٦٦) وفي أوله: «قال خالد: تستطيلون علينا بأيّام سبقتمونا بها» فكان ذٰلك هو سبُّه المشار إليه، والحديث هنا بدىء بقوله عليه الصلاة والسلام: «دعوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفقتم مثل أحد، أو مثل الجبال ذهباً ما بلغتم أعمالهم». وهو عن أنس، وأخرجه في (٦/٦) من حديث يوسف بن عبد الله بن سلّام قال: «سئل رسول الله ـ ﷺ ـ: أنحن خير أم من بعدنا»؟ فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لو أنفق أحدهم أُحداً ذهباً ما بلغ مدَّ أحدكم ولا نصيفه». وبلفظ مسلم أخرجه البيهقي في السنن: (٢٠٩/١٠)، وهو في المشكاة أيضاً (٢١٧/٣). وفي تاريخ الخطيب (١٤٩/٣) و(١٤٤/٧) بلفظ الصحيح، و (١٤٤/٨) «لا تسبّوا أصحابي فإنه يجيء في آخر الزمان قوم يسبّون أصحابي، فإن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم، ولا تناكحوهم، ولا توارثوهم، ولا تسلموا عليهم، ولا تصلّوا عليهم» وهو عن أنس.

(1) أبو سلمة: قيل: اسمه عبد الله، وقيل: إسماعيل، وقيل: اسمه كنيته كان ثقة فقيهاً كثير الحديث، توفي سنة (١٠٤)هـ عن (٧٢) عاماً، روى عن عدد كبير من الصحابة. انظر تهذيب التهذيب (١١٥/١٢ـ١١٨)، والطبقات (١٥٥/٥)، ورجَّح أنه توفي سنة (٩٤)هـ. وأما الأثر ـ فقد أخرجه مالك في الموطأ عنه أنه قال: سألت عائشة ـ زوج النبي ـ ﷺ ـ: ما يوجب الغسل؟ فقالت: «هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟ مثلُ الفرُّوج يسمعُ الديكة تصرخ فيصرخ معها، إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل» فانظر الموطأ: (٤٦/١) الحديث (٧٢) كتاب الطهارة، وخلاف ابن عباس لجمهور الصحابة في عدة المتوفى عنها، وذهابه إلى أنّه أقصى الأجلين راجعه في المغني (١١٠/٩) وما بعدها. وقد أورد ابن حزم خبر أبي سلمة وإرسالهم مولى ابن عباس إلى أم سلمة للسؤال عن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها من غير ما ذكره المصنف عن عائشة فانظر المحلى (٢٦٥/١٠).

[و(١)] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ الآيةَ مختصَّةٌ بأهلِ بيعةِ الرضوانِ، وبالاتِّفاقِ لا اختصاصَ لهم بالإجماعِ.

وعن الخبر:

أنَّهُ يلزمُ منهُ: أنَّ الصحابيَّ الواحدَ إذا قالَ نقيضَ قولِ التابعيِّ ـ أنْ نقطعَ بأنَّ الحقَّ قولُ الصحابيِّ.

وعن الأثرِ:

أنَّ إنكارَها على أبي سلمة لعلَّهُ كانَ لأنَّه خالَفَ بعدَ الإجماعِ، أو في مسألةٍ قطعيَّةٍ، أو لأنَّهُ خالفَ ـ قبلَ أنْ كانَ أهلًا للاجتهادِ، أو لأنَّه أساءَ الأدبَ في المناظرةِ.

ولأنَّ قولَ عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ ليسَ بحجَّةٍ.

المسألةُ الثامنةُ:

اختلفوا في انعقاد الإجماعِ مع مخالفةِ المخطئينَ ـ من أهلِ القبلةِ ـ في مسائل الأصول.

فإن لم نكفِّرهم: اعتبرنا(٢) قولَهُم؛ لأنَّهم [إذا(٣)] كانوا من المؤمنين، ومن الأمَّةِ ـ كانَ قولُ من عداهم قولَ بعضِ المؤمنينَ: فلا يكونُ حجَّةً.

وإذا كفَّرناهم: انعقدَ الإجماعُ بدونِهم، لٰكن لا يجوزُ التمسُّكُ بإجماعِنا على كفرِهم ـ في تلك المسائلِ ـ لأنَّهُ إنَّما ثبتَ خروجُهم عن الإجماعِ ـ بعد ثبوتِ ـ كفرِهم ـ [في تلك المسائل(٤)] فلو أثبتنا كفرَهم ـ فيها ـ بإجماعِنا ـ وحدَنا(٥) ـ: لزمَ الدورُ.

---

(١) لم ترد الواو في س.

(٢) عبارة ي: «وإن لم نكفّرهم ولا اعتبرنا قولهم»، وهو تحريف.

(٣) سقطت الزيادة من جـ.

(٤) هٰذه الزيادة من ص، ح.

(٥) لفظ ح: «وحده».

واعلم: أنَّ قولَ العصاةِ - من أهلِ القبلةِ - معتبرٌ في الإجماعِ؛ لأنَّ [من[1]] مذهبنا: أنَّ المعصية لا تزيلُ اسمَ الإيمانِ؛ فيكونُ قولُ من عداهم قولَ بعضِ المؤمنينَ: [فلا يكونُ حجَّةً[2]].

المسألةُ التاسعةُ:

الإجماعُ لا يتمُّ معَ مخالفةِ الواحدِ والاثنين: خلافاً لأبي الحسينِ الخيَّاطِ[3] - من المعتزلة - ومحمَّد بن جريرٍ الطبريِّ[4]. وأبي بكرٍ الرازيّ.

لنـــا:

أنَّ جميعَ الصحابةِ أجمعوا على تركِ قتالِ مانعي الزكاةِ، وخالفَهم [فيه[5]] أبو بكرٍ رضي الله عنه - وحده - فيه، ولم يقلْ أحدٌ: إنَّ خلافَهُ غيرُ معتدٍّ به، بل لمَّا ناظروه رجعوا إلى قوله.

وكـذلـك ابنُ عبَّاسٍ وابنُ مسعـودٍ خالفـا كلَّ الصحـابـةِ - في مسائلَ

---

(1) لم ترد في ص، ي.

(2) ساقط من آ.

(3) هو عبد الرحيم بن أبي عمرو الخياط رأس «الخياطيّة» من المعتزلة، وإليه ينسبون توفي سنة (٣٠٠)هـ وقيل: (٢٩٠)هـ. انظر ترجمته في الملل والنحل للشهرستاني (١/١١٦) ط الأزهر، والفرق بين الفرق (١٦٣) ط بيروت، دار الآفاق، والاعتقادات (٤٤) والتبصير (٥١).

(٤) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري إمام مجتهد له التفسير المعروف «جامع البيان»، وله التاريخ. ولد سنة (٢٢٤)هـ وتوفي سنة (٣١٠)، كان شافعياً، ثم اجتهد واعتنق مذهبه كثيرون وكتبوا فيه، لكنه ليس له أتباع. ترجمت له معظم المظان منها: اللسان (٥/١٠٠)، والمرآة (٢/٢٦١)، والمعرفة (١/٢١٢)، والتذكرة (٢/٧١٠)، وطبقات المفسرين (٢/١٠٦)، وطبقات الشيرازي (٩٣)، والوفيات (٤/١٩١)، والوافي (٢/٢٨٤)، ومعجم الأدباء (٦/٤٢٣)، وطبقات ابن السبكي (٣/١٢٠-١٢٨)، والبداية (١١/١٤٥)، والميزان (٣/٤٩٨)، والشذرات (٢/٢٦٠).

(٥) زادها ح.

الفرائضِ ، وخلافُهما(*) باقٍ إلى الآن (١).

واحتجَّ المخالفُ(*) بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّ لفظَي «المؤمنين»(*) و«الأمَّةِ» يتناولُهم، مع خروجِ الواحدِ [والاثنين(٢)] منهم، كما يقالُ - في البقرةِ: «إنَّها سوداءُ»، وإن كانتْ(٣) فيها شعراتٌ بيضٌ، وكما يقال للزنجيِّ: «إنَّهُ أسودُ» مع بياضِ حدقَتِهِ وأسنانِه.

وثانيها:

قوله عليه الصلاةُ والسلامُ -: «عليكُم بالسوادِ الأعظمِ».

وقولُهُ: «الشيطانُ مع الواحدِ»؛ وهٰذا يقتضي: أنَّ الواحدَ المنفردَ بقولِهِ - مخطىءٌ.

وثالثُها(*):

أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ على المخالِفِ، فلو لم يكنْ في العصرِ مخالفٌ: لم يتحقَّق هٰذا المعنى.

ورابعُها:

أنَّ الصحابةَ أنكرتْ على ابنِ عبَّاسٍ خلافَهُ للباقينَ في «الصرفِ»(٤).

(*) آخر الورقة (٢٥) من جـ.

(١) وقد تقدمت الإشارة إلى اختلافهم في بعض مسائل الفرائض فانظر ص (١٧٤) وما بعدها.

(*) آخر الورقة (٣٠) من ح.

(*) آخر الورقة (٤٢) من س. (٢) سقطت من س.

(٣) كذا في ح، س، ولفظ غيرهما: «كان».

(*) آخر الورقة (٣٠) من ل.

(٤) يشير إلى مذهبه في أنّه لا ربا إلاّ في النسيئة - الذي بناه على حديث أسامة - رضي الله عنهما -: «لا ربا إلا في النسيئة»، فانظر تفاصيل مذهبه في المحلى (٨/٤٩١) وما بعدها، والمجموع (١٠/٢٧) وما بعدها.

وخامسُها:

أنَّ المسلمين اعتمدوا في خلافة أبي بكرٍ - رضي الله عنه - على الإجماعِ، مع مخالفة سعدٍ وعليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنهم.

وسادسُها:

أنَّ في روايةِ الأخبارِ يحصلُ الترجيحُ بكثرةِ العددِ: فكذا في أقوالِ المجتهدينَ.

وسابعُها:

أنَّ اتِّفاقَ الجمعِ على الكذبِ ممتنعٌ - [عادةً - واتِّفاقُ الجمعِ القليلِ على ذلكَ غيرُ ممتنعٍ[1]]. فإذا اتَّفقَتْ الأمَّةُ على الحكمِ الواحدِ[*]، إلَّا الواحدَ منهم أو الاثنين -: كانَ ذلكَ الجمعُ العظيمُ قد أخبروا[2] عن أنفسِهم بكونِهم مؤمنينَ: وذلك لا يحتملُ الكذبَ.

[و[3]] أمَّا الواحدُ والاثنانِ لمّا أخبروا عن أنفسهم بكونهم - مؤمنين -: فذلك يحتملُ[4] الكذبَ.

وإذا كان كذلكَ: كانَ ما اتَّفق عليهِ[5] الكلُّ سوى الواحدِ والاثنين - هو[6] سبيلُ المؤمنينَ قطعاً: فوجبَ أنْ يكونَ حجَّةً.

وثامنُها:

لو اعتبرنـا مخالفةَ الواحدِ[7] والاثنين - لم ينعقدْ الإجماعُ قطعاً؛ لأنَّهُ لا

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ي.

(*) آخر الورقة (٣٠) من آ.

(٢) عبارة ل: «فقد أجبروا على»، وهو تحريف.

(٣) لم ترد الواو في ح.

(٤) في ل، ح: «فذاك محتملٌ للكذب».

(٥) عبارة ل: «الكل عليه».

(٦) لفظ ل: «فهو».

(٧) في غير ص: «أو».

يمكنُنَا أنْ ندَّعي في شيءٍ ـ من الإجماعاتِ ـ: أنَّهُ ليسَ ـ هناك ـ واحدٌ أو اثنانِ يخالفونَ فيهِ.

[و[1]] الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ ألفاظَ العمومِ لا تتناولُ الأكثرَ ـ على سبيلِ الحقيقةِ ـ في اللّغةِ؛ لأنَّهُ[2] يجوزُ أنْ يقالَ لما عدا الواحدَ ـ من الأمَّةِ[3] ـ: ليسوا كلَّ الأمَّةِ(*)، ويصحُّ استثناؤه عنهم.

وعن الثاني:

أنَّ السوادَ الأعظمَ كلُّ الأمَّةِ؛ لأنَّ[4] من عدا الكلَّ ـ فالكلُّ أعظمُ منهُ. ولولا ما ذكرناه لدخل تحتـ[ـه[5]] النصفُ ـ من الأمَّةِ ـ إذا زادَ[6] على النصفِ الآخرِ بواحدٍ.

وأمَّا قولُهُ عليه الصلاةُ والسلامُ: «الشيطانُ مع الواحدِ» ـ فذلكَ لا يقتضي أنْ يكونَ مع كلِّ واحدٍ، وإلَّا لم يكنْ قولُ الرسولِ ـ ﷺ ـ وحدَهُ ـ حجَّةً[7].

وعن الثالث:

أنَّهُ حجَّةٌ على المخالفِ ـ الَّذي [يوجدُ[8]] بعدَ ذلكَ. ولو كانَ الأمرُ كما ذكرتُم: لوجبَ في كلِّ إجماعٍ أنْ يكونَ فيه مخالفٌ شاذٌّ.

---

(1) لم ترد الواو في ح، س.

(2) زاد في ل: «لا»، وهو تحريف.

(3) زاد في ح: «إنّهم».

(*) آخر الورقة (20) من ي.

(4) عبارة ح: «إلّا من عدا»، وفي ص: «لأنّ ما».

(5) لم ترد في ل.

(6) لفظ ص، ح: «زادوا».

(7) عبارة ي: «حجّة وحده».

(8) سقطت من ي.

وعن الرابع:

أنَّ الصحابةَ ما أنكروا على ابنِ عبَّاسٍ مخالفتَهُ[1] للإجماعِ، بل مخالَفَتَهُ خبرَ أبي سعيدٍ[2] رضي الله عنهما.

وعن الخامس:

أنَّ الإمامةَ لا يُعتبرُ في انعقادِها حصولُ الإجماعِ، بل البيعةُ كافيةٌ.

وعن السادسِ:

لِمَ قُلتُم: إنَّ الحالَ في الإجماعِ، كالحالِ في الروايةِ؟ فلو كانَ كذلك ـ لحصلَ الإجماعُ بقولِ الواحدِ والاثنينِ: كالروايةِ.

وعن السابعِ:

أنَّا ـ وإنْ عرفنا في ذلك الجمعِ كونَهم مؤمنينَ ـ لكنَّا لا ندري أنَّهم كلُّ المؤمنينَ: فلا جَرَمَ لم يجبْ[3] [علينا] أن نحكمَ بقولِهم.

وعن الثامن:

[أنَّا[4]] [إنَّما[5]] نتمسَّكُ بالإجماعِ ـ حيثُ يمكنُنَا العلمُ بذلكَ: كما في زمانِ الصحابةِ رضي الله عنهم.

المسألةُ العاشرةُ(*):

الإجماعُ إذا لم يحصُلْ فيه قولُ من كانَ متمكِّناً من الاجتهادِ ـ وإنْ لم يكنْ مشهوراً به ـ: لم يكنْ حجَّةً؛ لأنَّ[6] قولَ من عداه قولُ بعضِ المؤمنينَ: فلا يندرجُ تحتَ أدلَّةِ الإجماعِ. والله أعلمُ.

---

(١) في ح: «لمخالفته» في كل منهما.

(٢) يشير إلى حديث الأصناف الستة المشهور الذي سبق تخريجه.

(٣) عبارة ل: «فلا جرم عليهم لم يجب»، وفي ح، كما أثبتنا، ولم ترد كلمة «علينا». كما لم ترد في ص، وأبدلت «بقولهم» «بفتواهم».

(٤) لم ترد في جـ.

(٥) سقطت من ي.

(*) آخر الورقة (٤٣) من س.

(٦) لفظ ح: «لأنه».

القسم الرابع
فيما يصدرُ عنهُ الإجماعُ[1]

المسألة الأولى:

لا يجوزُ [حصولُ[2]] الإجماعِ إلَّا عن دلالةٍ أو أمارةٍ.

وقال قومٌ: يجوزُ صدورُهُ عن التبخيتِ[3].

---

(١) كذا في ص، ي، وفي ح، جـ، آ: «فيما عنه»، ونحوها عبارة ل، غير أنه أبدل «يصدر» بـ: «صدر».

(٢) لم ترد الزيادة في ل.

(٣) كذا في جميع الأصول، و«البخت»: الجدّ والحظ معرّب أو مولّد وفي العناية في الجن: «إنّـه غير عربي فصيح»، وفي المصبـاح: «إنّه أعجميّ»، وفي شفاء الغليل: «أن العرب تكلمت به قديماً»، ومثله في لسان العرب، قال الأزهريّ: «لا أدري أعربيّ هو أم لا»؟، ونقل الصاغانيّ: «وبخّتَهُ» إذا «ضربه». انظر تاج العروس مادة «بخت» - (١/٥٢٥)، والمصباح «بخت» - (١/٥١)، والمختار (٤٢)، والإفصـاح (٢/١٢٤٤-١٢٤٥).

وقال القرافيّ (في التبخيت): «جوّزه قوم بمجرّد الشبهة والبخت» فكأنّه جعل «التبخيت» في مقابلة الدليل والأمارة، وقد أكد: أن اللفظة - هي: «التبخيت» بالتاء المنقوطة باثنتين من فوقهـا قال: «فـدل على أن قولـه (بـالتبخيت) ليس بالثـاء المثلثة من (المباحثة)، بل من (البخت)، ثم قال: فتحصَّل من ذٰلك: أنَّ من الناس من جوّز الإجماع بالقسم والبخت - أي: يفتون بغير مستند أصلاً، وأي شيء أفتوا به كان حقاً، وأن الله - تعالى - جعل لهم ذٰلك، ثم بيّن: أن الذاهبين إلى هٰذا يستدلون بأدلة الإجماع العامة - نحو: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» على مذهبهم. فانظر تنقيح الفصول وشرحه (١٤٧-١٤٨). وقال الأصفهاني - شارح المحصول -: «التبخيت - بالخاء المعجمة - مأخوذ من البخت، وهو التوفيق» وقال صاحب المعتمد: لا يجوز انعقاد الإجماع إلّا عن طريق، وحكى قاضي القضاة عن قوم: إنّهم قالوا: «إنّه يجوز صدور الإجماع عن توفيق لا عن توقيف»، وذٰلك بأن يوفقهم الله - تعالى - لاختيار =

لنــــا:

أنَّ القولَ في الدِّينِ بغير[1] دلالةٍ أو أمارةٍ ـ خطأٌ؛ فلو اتَّفقوا عليه ـ [لـ[2]] ـ كانوا(*) مجمعين على الخطأِ: وذلكَ يقدحُ في الإجماعِ.

[3]احتجَّ المخالفُ بأمرين:

الأوَّلُ:

أنَّهُ لو لـم ينعقِدِ الإجماعُ [إلَّا عن دليلٍ ـ لكانَ ذلكَ الدليلُ هو الحجَّةَ، ولا يبقَى في الإجماعِ فائدةٌ.

الثاني:

أنَّ الإجماعَ[4]] لا عن الدلالةِ، و[لا عن[5]] الأمارةِ ـ قد وقعَ: كإجماعِهِم على بيع المراضاةِ[6] وأجرةِ الحمَّامِ.

= الصواب» انظر الكاشف (٣/١٥٠آ) وما بعدها، وانظر المعتمد (٢/٥٢٠)، وشرح مختصر ابن الحاجب (٢/٣٩)، والتلويح (٢/٥١)، والتقرير والتحبير (٣/١٠٩)، والتيسير (٣/٢٥٥)، والإبهاج (٢/٣٨٠)، وشرح الإسنوي (٢/٣٨٠)، والآيات البينات (٣/٣٠٨)، وجمع الجوامع بحاشية البناني (٢/٢٠٤)، وقد غلَّط الأصفهانيُّ صاحبَ التحصيل لتفسيره «التبخيت» بالشبهة.

(١) كذا في ص، ح، ي، جـ، ولفظ س، ل، آ: «من غير».

(٢) هٰذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٢٦) من جـ.

(٣) زاد في ي: «و».

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ي، وزاد في آ قبل: «الثاني» واواً.

(٥) سقطت من ص، وعبارة ي: «ولا عن أمارة».

(٦) ذهب الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ: إلى أن البيع لا يصح إلّا بالإيجاب والقبول، وصح عن أحمد ـ رحمه الله ـ تجويز البيع عن معاطاة وتراض ونحوه عن مالك ـ رحمه الله ـ فإنّه قال: «يقع البيع بما يعتقده الناس بيعاً» وقال بعض الحنفيّة: يصح في خسائس الأشياء ـ أي: ولا يصح في الأشياء الكبيرة. وانظر: الأم (٣/٣)، والمغني (٤/٥)، وبداية المجتهد (٢/١٨٥).

=

[و(1)] **الجوابُ عن الأوَّلِ :**

أنَّ ذلكَ يقتضي أنْ لا يصدرَ الإجماعُ عن دلالةٍ ولا [عَن(2)] أمارةٍ ـ ألبتَّةَ ـ. وأنتم لا تقولونَ بهِ.

ولأنَّ فائدةَ(*) الإجماعِ أنَّـ[ـهُ(3)] يكشفُ عن وجودِ دليلٍ ـ في المسألةِ ـ من غيرِ حاجةٍ إلى معرفةِ ذلكَ [الدليلِ(4)] والبحثِ عن كيفيَّةِ دلالتِهِ على المدلولِ.

وعن الثاني :

أنَّ الصورَ الَّتي ذكرتُموها، غايتُكم(5) ـ أنْ تقولوا : لم يُنقَلْ إلينا فيها دليلٌ ولا أمارةٌ. ولا يمكنُكُم القطعُ بأنَّهما ما كانا موجودَيْن، فلعلَّهما كانا موجودَيْنِ(6)، لٰكن تركوا نقلَهُما للاستغناء بالإجماعِ عنهما.

المسألةُ الثانيةُ :

القـائلونَ بأنَّـه لا ينعقدُ الإجماعُ إلَّا عن طريقٍ ـ اتَّفقوا(*) على [جواز(7)] وقوعِهِ عن الدلالةِ.

والحقُّ ـ عندَنا ـ: جوازُ وقوعِهِ عن الأمارةِ أيضاً.

وقالَ ابنُ جريرٍ الطبريُّ : ذلكَ غيرُ ممكنٍ.

= أمّـا أجـرة الحمّـام ـ فهي ثابتـة بالعـرف، والعـرف دليل اعتبره الشارع بشروطه لقوله ـ تعـالى ـ: ﴿مِنْ أوسَطِ ما تُطْعِمونَ أهلِيكُم﴾ الآية (٨٩) من سورة المائدة، وكذٰلك أجرة الحـلاق. ويتضـح بهٰذا: أن الأول لا إجماع فيه؛ لخلاف الإمام الشافعيّ، والثاني دليله العرف، وليس الإجماع بغير مستند.

(١) لم ترد الواو في س.

(٢) لم ترد في آ.

(*) آخر الورقة (٣١) من ح.

(٣) لم ترد في س، ل.

(٤) هٰذه الزيادة من ص.

(٥) كذا في ص، ح، س، وفيما عداها : «غايته».

(٦) صحّفت في س إلى : «موجدين».

(*) آخر الورقة (٣١) من ل.

(٧) انفردت بهٰذه الزيادة ص.

ومنهم: من سلَّم الإمكانَ، ومنعَ الوقوعَ.

ومنهم: من قالَ: الأمارةُ[1] إنْ كانتْ جليَّةً ـ جازَ، وإلَّا فلا.

لنـــا:

أنَّ ذلكَ قد وقعَ؛ روي عن عمرَ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه شاورَ الصحابةَ في حدِّ الشـاربِ ـ فقالَ عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: [إذا شربَ سكِرَ، وإذا سكِرَ[2]] هذَى، وإذا هذَى افترى، وحدُّ المفتري ثمانون».

وقال عبدُ الرحمن(*) بن عوفٍ ـ رضي الله عنهُ ـ: «هذا حدٌّ، وأقلُّ الحدِّ ثمانونَ». [3].

فإنْ قلتَ: لعلَّهم أجمعـوا على تبليغِ الحـدِّ ـ ثمـانينَ ـ لنصٍّ، استغنَوا بالإجماع عن نقله.

---

(1) أبدلت في ص بـ: «لو».

(2) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، وسقطت عبارة: «إذا شرب سكر» من ل، آ.

(*) آخر الورقة (٣١) من آ.

(3) أخـرج الإمـام البخاري عن النبيّ ـ ﷺ ـ من طريق أنس بن مالك، وأبي هريرة وعقبة بن الحارث: «أنَّ النبيّ ـ ﷺ ـ ضرب في الخمر بالجريد والنعال» وفي حديث أنس: «وجلد أبـو بكـر أربعين». فانـظره بهامش فتح البـاري (١٢/٥٤ـ٥٧). وأخرج عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: «ما كنت لأقيم حدّاً على أحد فيموت فأجد في نفسي إلاّ صاحب الخمر فإنّه لو مات وديته، وذلك أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ لم يسنّه». المرجع نفسه ص(٥٨) وقال الحافظ في الشرح: («لم يسنّه» ـ أي: لم يسنّ فيه عدداً معيّناً، في رواية شريك: «فإنّ رسول الله ـ ﷺ ـ لم يستنّ فيه شيئاً، ووقع في رواية الشعبيّ: «فإنّما هو شيء صنعناه، واستطرد الحافظ فأورد تكملة جاء فيها: إن من مات بالحد فلا ضمان على قاتله إلا في حدِّ الخمر؛ ونقل عن الشافعيّ ـ رحمه الله ـ: أنّه لو ضرب بغير السوط فلا ضمان، وإن جلد بالسوط: ضمن الإمام ديته، أو قدر التفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره، والدية في ذلك على عاقلة الإمام، وكذلك لو مات فيما زاد على الأربعين» أ.هـ. المرجع ذاته. وأخرج عن السائب بن يزيد قال: «كنّا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ وإمرة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا ـ حتى كان آخر إمرة عمر: فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين» نفس المرجع ص(٥٩).

=

قلتُ: هٰذا جائزٌ لو لم ينصُّوا على فزعِهِم إلى الاجتهادِ [في هٰذه المسألة.

وأيضاً:

أثبتوا إمامةَ أبي بكر - رضي الله عنه - بالقياس على تقديمِ النبيِّ - ﷺ - إيَّاهُ

= وأخرج مسلم عن أنس أن النبيّ - ﷺ - أُتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر فلمّا كان عمر استشار الناس؟ فقال عبد الرحمن: أخفّ الحدود ثمانين» فأمر به عمر» انظر صحيحه: (١١/٢١٥). وأخرج عنه - أيضاً -: «أنّ نبي الله - ﷺ - جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى - قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال ابن عوف: أرى أن تجعلها كأخفّ الحدود قال: فجلد عمر ثمانين». المرجع نفسه. وأخرج في ص(٢١٦) عن حضين بن المنذر، أبو ساسان قال: «شهدت عثمان بن عفّان وأتى بالوليد قد صلّى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيدكم؟ فشهد عليه رجلان: أحدهما حمران: إنّه شرب الخمر، وشهد آخر: أنّه رآه يتقيّأ، فقال عثمان: إنّه لم يتقيّأ حتى شربها، فقال: «يا عليّ قم فاجلده»، فقال عليّ: «قم يا حسن فاجلده» فقال الحسن: «ولّ حارّها من تولّى قارّها» (فكأنه وجد عليه) فقال: «يا عبد الله بن جعفر، قم، فاجلده» فجلده - وعليّ يعدّ حتى بلغ أربعين» فقال: «أمسك» ثمّ قال: «جلد النبيّ - ﷺ - أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنّة، وهٰذا (أي: فعل النبي - ﷺ - وأبي بكر) أحبّ إليّ، المرجع نفسه (٢١٦-٢١٧).

وباللفظ الذي أورده الإمام المصنّف عن الإمام عليّ - رضي الله عنه - أخرجه الإمام الشافعيّ في مسنده: «أنّ عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل - فقال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -: نرى أن تجلده ثمانين؛ فإنّه إذا شرب سكر...» الخبر. انظر بدائع المنن (٢/٣٠٤).

هٰذا وقد اختلف العلماء في مقدار حدِّ شارب الخمر: فذهب الشافعيّ وأهل الظاهر وأبو ثور وآخرون: إلى أنّه «أربعون»، وقال الإمام الشافعيّ: وللإمام أن يبلغ به ثمانين، وتكون الزيادة على الأربعين تعزيرات.

وذهب مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق - رحمهم الله -: إلى أن حدّه ثمانون. فانظر شرح النووي على مسلم (١١/٢١٧)، والمحلى (١١/٣٦٥)، وشرح معاني الآثار (٣/١٥٢-١٥٨)، وادَّعى أن الثمانين من قبيل الإجماع بعد الاختلاف، والسنن الكبرى (٨/٣١٨-٣٢٢). ونيل الأوطار (٧/٣١٩-٣٢٢).

في الصَّلاةِ. ثم أجمعوا عليها[1]].

[و[2]] **احتجَّ المخالفُ بأمورٍ:**

أحدُها:

أنَّ الأمَّةَ[3] على كثرتِها، واختلافِ دواعيها ـ لا يجوزُ أن تجمعَها الأمارةُ مع خفائها: كما لا يجوزُ اتِّفاقُهم ـ في الساعة الواحدةِ ـ على أكلِ الزبيبِ الأسودِ، والتكلُّم باللّفظةِ[4] الواحدةِ.

وهٰذا [بـ[5]] ـخلافِ إجماعِهم على مقتضى الدليلِ [والشبهةِ[6]]؛ لأنَّ الدلالةَ قويَّةٌ، والشبهةُ تجري مجرى الدلالةِ ـ عند من صارَ إليها.

وبخلافِ اجتماعِ[7] الخلق العظيمِ ـ في الأعيادِ ـ لأنَّ الداعي إليهِ ظاهرٌ.

وثانيها:

من الأمَّةِ من يعتقدُ بطلانَ الحكمِ بالأمارةِ، وذٰلك يصرفُهُ عن الحكمِ بها.

وثالثُها:

أنَّ ذٰلك يُفضي إلى اجتماعِ أحكامٍ متنافيةٍ؛ لأنَّ الحكمَ الصادرَ(*) عن الاجتهادِ لا يُفسَّقُ مخالِفُهُ(*)، وتجوزُ مخالفَتُهُ. ولا يقطَعُ عليه، ولا على تعلُّقِهِ بالأمـارةِ. والحكمُ المجمعُ عليه بالعكس ـ في هٰذه الأمورِ: فلو صدرَ [الـ[8]] إجماع عن [الـ[9]] اجتهادِ ـ لاجتمعَ النقيضانِ فيه.

---

(١) ساقط كلّه من ل، وجاء في ي كلمة: «عليها» فقط.

(٢) هٰذه الزيادة من ص.

(٣) في غير ص، ح: «الأسم».

(٤) لفظ ح: «بالكلمة».

(٥) لم ترد الباء في ل.

(٦) سقطت من آ.

(٧) لفظ ل: «إجماع».

(*) آخر الورقة (١٠) من ص.

(*) آخر الورقة (٤٤) من س.

(٨) هٰذه الزيادة من ص.

(٩) هٰذه الزيادة من ح.

والجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّهُ منقوضٌ باتِّفاقِ[1] أصحابِ الشَّافعيِّ وأبي حنيفة ـ رحمهما الله ـ على قوليهما[2].

وعن الثاني:

أنَّ الخلافَ ـ في صحَّة القياسِ ـ حادثٌ.

ولأنَّهُ[3] يجوزُ أن تَشتَبِهَ الأمارةُ بالدلالةِ ـ فيثبت الحكمُ بالأمارةِ ـ على اعتقادِ أنَّه أثبتَهُ بالدلالةِ.

ولأنَّهُ ينتقضُ بالعمومِ وخبرِ الواحدِ: فإنَّهُ يجوزُ صدورُ الإجماعِ عنهما، مع وقوعِ الخلافِ فيهما.

وعن الثالث:

أنَّ تلكَ الأحكـامَ المـرتَّبةَ على الاجتهادِ ـ مشروطةٌ بأنْ لا تصيرَ المسألةُ إجماعيَّةً، فإذا صارتْ [إجماعيَّةً[4]] ـ فقد زالَ الشرطُ: فتزولُ تلك الأحكامُ. والله أعلمُ.

المسألةُ الثالثةُ:

قالَ [أبـو[5]] عبد الله البصريُّ: «الإجماعُ الموافِقُ لمقتضى خبرٍ ـ: يدلُّ على أنَّ ذلكَ الإجماعَ لأجلِ ذلكَ الخبرِ».

والحقُّ: أنَّهُ غيرُ واجبٍ؛ لأنَّ قيامَ الدلائلِ الكثيرةِ على المدلولِ الواحدِ ـ جائزٌ. فلعلَّهم أثبتوا مقتضى الخبرِ بدليلٍ [آخر[6]] سواه. والله أعلم.

---

(١) لفظ ي: «بإجماع».

(٢) في جـ: «قولهما».

(٣) لفظ آ: «ولا».

(٤) سقطت الزيادة من ي.

(٥) سقطت الزيادة من ح.

(٦) لم ترد الزيادة في ي. في هٰذه المسألة تفصيل لم يتعرض له الإمام المصنّف ـ وهو: أنّه إن كان الخبر متواتراً فهو مستندهم، كما يجب عليهم العمل بموجب النص امتثالاً للنص. والخـلاف في هٰذه المسـألة إنّما هو في أخبار الآحاد، وهي على أقسام: فإن علم ظهوره =

. . . .

= ـ بينهم ـ والعمل بموجبه لأجله: جزمنا بذلك.

أو نعلم ظهوره ـ بينهم ـ والعمل بموجبه، ولا نعلم أنهم عملوا لأجله.

والثالث: أن لا يكون ظاهراً ـ بينهم ـ لكن علموا بما يتضمنه: ففي القسم الثاني ثلاثة مذاهب، ثالثها: إن كان على خلاف القياس ـ فهو مستندهم.

وأمّا الثالث ـ فلا يدل على أنهم عملوا من أجله.

وهل يدل إجماعهم على موجبه على صحّته؟ فيه خلاف. فانظر الكاشف: (١٥٢/٣آ).

القسم الخامس

[في المجمعين[1]]

قبلَ[2] الخوضِ في[3] المسائل لا بدَّ من مقدِّمةٍ ـ وهي :

أنَّ الخطأَ جائزٌ ـ عقلاً على هٰذه الأمَّةِ(*) : كجوازِهِ على سائرِ الأممِ ، لٰكنَّ الأدلَّة السمعيَّة منعتْ منهُ .

وهي واردةٌ بلفظينِ :

أحدُها :

لفظُ «المؤمنين» ـ في آيةِ المشاقَّةِ .

والآخرُ[4] :

لفظُ «الأمَّةِ» [في سائر الآياتِ والخبرِ.

فأمَّا لفظُ «المؤمنينَ» ـ فقد مرَّ في باب العمومِ ـ: أنَّه للاستغراقِ.

وأمَّا لفظ «الأمّة»[5]] ـ فإنَّهُ يتناول كافَّة الأمَّةِ[6] .

فعلى هٰذا : يجبُ أنْ يكونَ المعتبَرُ قولَ كلِّ المؤمنينَ، وقولَ كلِّ الأمَّةِ؛ فإنْ خرجَ البعضُ: فلا بدَّ من دليلٍ منفصلٍ .

---

(١) ساقط من آ.

(٢) زاد في ح : «و».

(٣) في ي زيادة : «هٰذه».

(*) آخر الورقة (٢٧) من جـ.

(٤) في ص، ل، جـ: «الأخرى».

(٥) انظر (٣٥٦) من الجزء الثاني من هٰذا الكتاب، وما بين المعقوفتين قد سقط من ي، آ.

(٦) صحفت في س، ل، جـ، إلى : «الأمم».

وإن اكتفينا بالبعضِ : لم يمكن إثباتُهُ بهٰذه الأدلَّةِ، بل لا بدَّ من دليلٍ آخرَ، إلَّا أنَّ هٰذه الأدلَّـةَ كما [لا[1]] تقتضي ذٰلك الحكمَ [في البعضِ[2]] لا تمنَعُ [من[3]] ثبوتِهِ في البعضِ ؛ [لأنَّ ما يدلُّ على ثبوتِ حكمٍ في الكلِّ[4]]، لا يمنعُ من ثبوتِه(*) في البعضِ ، ولا يلزمُ[5] من انتفاءِ دليلٍ معيَّنٍ انتفاءُ المدلولِ .

المسألةُ الأُولى:

لا يعتبـرُ في الإجمـاعِ ـ اتِّفـاقُ الأمَّةِ من وقت الرسولِ ـ ﷺ ـ إلى يوم القيامةِ؛ لأنَّ الَّذي دلَّ على الإجماعِ دلَّ على وجوب الاستدلالِ [به[6]]، وذلكَ الاستـدلالُ، إمَّـا أنْ يكـونَ قبـلَ يومِ القيامةِ ـ وهو محالٌ [على التقدير الَّذي قالوه[7]]؛ لجوازِ أنْ يحدثَ[8] ـ بعدَ ذلكَ قومٌ آخرونَ .

أو بعده ـ وهو باطلٌ؛ لأنَّه لا حاجةَ في ذلكَ الوقتِ إلى الاستدلالِ .

المسألةُ الثانيةُ:

لا عبرةَ في الإجماعِ بقول الخارجين عن الملَّةِ؛ لأنَّ آيةَ المشاقَّةِ دالَّةٌ على وجـوبِ اتِّبـاعِ المؤمنينَ(*)، وسائرُ الأدلَّةِ [دالَّةٌ[9]] على وجوبِ اتِّباعِ الأمَّةِ، والمفهومُ من الأمَّةِ ـ في عرف شرعِنا ـ: الَّذينَ قبلوا دينَ الرسولِ ـ ﷺ .

المسألةُ الثالثةُ:

لا عبرةَ بقول العوامِّ: خلافاً للقاضي أبي بكـرٍ رحمه الله .

---

(١) سقطت الزيادة من ح.

(٢) لم ترد في ص.

(٣) لم ترد في ي.

(٤) ساقط من ي.

(*) آخر الورقة (٣٢) من ح.

(٥) لفظ ي: «يمنع»، وهو خطأ.

(٦) لم ترد الزيادة في جـ، ل، س، ص.

(٧) ما بين المعقوفتين سقط من ي، ولفظ: «لجواز» بعده فيها: «يجوز».

(٨) كذا في ح، ولفظ غيرها: «يحصل».

(*) آخر الورقة (٢١) من ي.

(٩) لم ترد الزيادة في ل، آ.

لنا وجوهٌ:

أحدُها(*):

أنَّ العالمَ إذا قالَ قولاً وخالَفَهُ العاميُّ -: فلا شكَّ أنَّ قولَ العاميِّ حكمٌ في الدِّين بغيرِ(1) دلالةٍ و[لا(2)] أمارةٍ، فيكونُ خطأً، فلو كانَ قولُ العالمِ - أيضاً - خطأً: لكانت الأمَّةُ(*) - بأسرها - مخطئةً - في مسألةٍ واحدةٍ - وإنْ كانَ ذلك الخطأُ من وجهين - ولكنَّهُ غيرُ جائزٍ.

وثانيها:

أنَّ العصمةَ من الخطأِ لا تُتصوَّرُ إلَّا في حقِّ [من تُتصوَّرُ في حقِّهِ(3)] الإصابةُ، والعاميُّ(*) لا يُتصوَّرُ في حقِّهِ ذلكَ؛ لأنَّ القولَ في الدينِ - بغيرِ طريقٍ غيرُ صوابٍ.

وثالثُها:

أنَّ خواصَّ الصحابةِ - رضي الله عنهم - وعوامَّهم أجمعوا: على أنَّهُ لا عبرةَ بقولِ(4) العوامِّ - في هذا البابِ.

ورابعُها:

أنَّ العاميَّ ليسَ من أهلِ الاجتهادِ، فلا عبرةَ بقولِه: كالصبيِّ والمجنونِ.

احتجَّ المخالفُ:

بأنَّ أدلَّةَ الإجماعِ تقتضي متابعةَ الكلِّ.

[و(5)] الجوابُ:

إيجابُ متابعةِ الكلِّ [لا(6)] يقتضي أنْ لا يجبَ إلَّا متابعةُ [الكلِّ، والأدلَّةُ

(*) آخر الورقة (٣٢) من ل.

(1) لفظ ص، ح: «لا».

(2) لم ترد الزيادة في س، ل، جـ، آ.

(*) آخر الورقة (٤٥) من س.

(3) ساقط من ي.

(*) آخر الورقة (٣٢) من آ.

(4) في ص: «بقولهم».

(5) لم ترد الواو في س.

(6) سقطت الزيادة من ل.

الَّتي ذكرناها تقتضي وجوبَ متابعةِ[1]] العلماءِ: فوجبَ القولُ بهِ.

المسألةُ الرابعةُ:

المعتبرُ بالإجماع [2] - في كلِّ فنٍّ - أهلُ[3] الاجتهادِ - في ذلكَ الفنِّ، وإن لم يكونوا من أهلِ [4] الاجتهاد في غيره.

مثلاً: العبرةُ [بالإجماع [5]] في مسائلِ الكلامِ بالمتكلِّمين، وفي مسائلِ الفقـهِ بالمتمكِّنينَ من الاجتهـادِ [في مسـائل الفقهه - فلا عبرةَ بالمتكلِّمِ في الفقهِ، ولا بالفقيهِ في الكلامِ، بل مَنْ يتمكَّنُ من الاجتهادِ[6]] - في الفرائضِ، دونَ المناسكِ يُعتَبرُ وفاقُهُ وخلافُهُ في الفرائِضِ، دونَ المناسكِ.

ولا عبرةَ - أيضاً - بالفقيه الحافظ للأحكامِ والمذاهبِ إذا لم يكُنْ[7] متمكِّناً من الاجتهادِ.

والـدليلُ[8] على هٰذه المسائلِ: أنَّ هؤلاءِ كالعوامِّ - فيما لا يتمكَّنونَ من الاجتهادِ فيه: فلا يكونُ بقولهم[9] عبرةٌ.

أمَّا الأصوليُّ المتمكِّنُ من الاجتهادِ إذا لم يكنْ حافظاً للأحكامِ - فالحقُّ أنَّ خلافهُ معتبرٌ: خلافاً لقومٍ.

والدليلُ عليه: أنَّهُ متمكِّنٌ من الاجتهادِ - الَّذي هو الطريقُ إلى التمييزِ بينَ الحقِّ والباطلِ: فوجبَ أنْ يكونَ قولُهُ معتبراً: قياساً على غيره.

---

(1) ما بين المعقوفتين سقط من ل.

(2) كذا في ص، ونحوه في ح، ي، آ، غير أنّه أبدلت «الباء» فيها بـ: «في». وفي س، ل، ي: «العبرة في الإجماع».

(3) في غير ص، ي: «بأهل».

(4) عبارة ي: «أهلًا للاجتهاد».

(5) هٰذه الزيادة من س.

(6) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ولفظ: «يتمكّنُ» في غير ح: «تمكّن».

(7) عبارة ح: «إذا لم يتمكن».

(8) زاد في جـ: «كل».

(9) في ص، س: «لقولهم».

المسألةُ الخامسةُ:

لا يُعتبرُ في المجمعينَ بلوغُهم إلى حدِّ التواترِ؛ لأنّ الآياتِ والأخبارَ ـ دالَّةٌ على عصمةِ الأمَّةِ والمؤمنينَ، فلو بلغوا ـ والعياذ باللهِ ـ إلى الشخصِ الواحدِ: كانَ مندرجاً تحت(*) تلكَ الدلالةِ: فكانَ قولُهُ حجَّةً.

فأمَّا من أثبتَ الإجماعَ ـ بالعقلِ ـ من حيثُ إنَّ اتِّفاقَهم يكشفُ عن وجودِ الدليلِ: [فـ(1)] يعتبِرُ فيه بلوغَ المجمعينَ(2) حدَّ التواترِ؛ لٰكنَّهُ باطلٌ ـ عندنا ـ على ما مرَّ.

المسألةُ السادسةُ:

إجماعُ غيرِ الصحابةِ حجَّةٌ: خلافاً لأهلِ الظاهرِ.

لنـــا:

أنَّ التــابعينَ إذا(3) أجمعـــوا(4) كانَ قولُهم(5) سبيلًا للمؤمنينَ: فيجب(6) اتِّباعُه(7) بالآيةِ.

فإن قلتَ: الآيةُ إنَّما دلَّتْ على وجوبِ اتِّباعِ سبيلِ المؤمنينَ ـ الَّذينَ كانوا حاضرينَ ـ عند نزولِ الآيةِ؛ لأنَّهم كانوا ـ هم المؤمنين؛ أمَّا الذين سيوجدونَ ـ بعد ذٰلك ـ [فـ(8)] ــلا يصدقُ عليهم ـ في ذٰلك الوقتِ ـ أنَّهم مؤمنون.

قلتُ: فهٰذا يقتضي أنَّهُ لو ماتَ من أولئك الحاضرينَ واحدٌ أنْ [لا(9)] ينعقدَ

(*) آخر الورقة (٢٨) من جـ.

(١) زيادة واجبة ولم ترد في جميع الأصول.

(٢) زاد في ح: «إلى».

(٣) كذا في ص، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «لما».

(٤) زاد في ل، جـ، س، آ: «على أمر».

(٥) عبارة س: «كان ذٰلك الأمر».

(٦) كذا في ص، ولفظ غيرها: «فوجب». (٧) لفظ آ: «اتباعهم».

(٨) سقطت الفاء من ص، ي، جـ.

(٩) انفردت بهٰذه الزيادة س، ولا يصح الكلام بدونها.

الإجماعُ بعد ذلكَ، لُكن كثيراً منهم ماتَ، قبل وفاةِ الرسولِ (*) - ﷺ - وإنْ[1] لم نقطعْ بذلكَ، لُكن لا يمكنُنا القطعُ ببقائهم - بعدَ وفاتِه: فيكونُ الشكُّ فيه شكّاً في انعقادِ الإجماعِ.

احتجَّ المخالفُ[2] بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّ أدلَّةَ الإجماعِ لا تتناولُ إلَّا الصحابةَ، فلا يجوزُ القطعُ بأنَّ إجماعَ(*) غيرِهم - حجَّةٌ.

بيانُ الأوَّلِ: [أنّ[3]] قولَهُ - عزّ وجلَّ -: ﴿وكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُم أُمَّةً وَسَطاً﴾[4]، وقوله: ﴿كُنْتُم خَيرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[5] - لا شكَّ أنَّهُ خطابُ مواجهةٍ، فلا يتناولُ إلَّا الحاضرينَ.

وأمَّا قولُهُ - عزَّ وجلَّ -: ﴿ويَتَّبِعْ غَيرَ سَبيلِ ٱلْمُؤْمنينَ﴾[6] - فكذلكَ؛ لأنَّ من سيوجدُ[7] بعدَ ذلكَ لا يصدُقُ عليه - في الحالِ - اسمُ «المؤمنينَ»، فالآيةُ[8] لا تتناولُ إلَّا من كان مؤمناً - حال نزولها.

وكذا القول في قوله - ﷺ -: «أُمَّتي لا تَجتمع على خطأ».

وإذا ثبت أنَّ هٰذه الأدلَّةَ لا تتناولُ إلَّا الصحابةَ، وثبتَ أنَّهُ لا طريقَ[9] إلى

(*) آخر الورقة (٣٣) من ح.

(١) في س: «أو».

(٢) لفظ ل: «المخالفون».

(*) آخر الورقة (٤٦) من س.

(٣) سقطت من ص، ي، آ، س.

(٤) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٥) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(٦) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٧) لفظ ي: «سبق».

(٨) لفظ جـ: «فإنه».

(٩) في جـ، آ زيادة: «لنا».

إثباتِ الإجماعِ إلاّ هٰذهِ الأدلَّةَ: وجبَ أنْ لا يكونَ إجماعُ غيرِ الصحابةِ[1] ـ حجَّةً.

وثانيها:

أنَّ أهلَ العصرِ الثاني لو أجمعوا ـ لكانَ إجماعُهم، إمَّا أنْ يكونَ لقياسٍ، أو لنصٍّ:

والأوَّلُ: باطلٌ؛ لأنَّ القياسَ ليسَ بحجَّةٍ ـ عندَ الكلِّ ـ فلا يجوزُ أنْ يكونَ طريقاً إلى صدورِ الإجماعِ من الكلِّ؛ فيبقى الثاني ـ وهو أنَّهم إنَّما أجمعوا من جهة النصِّ، والنصُّ إنَّما وصَلَ إليهم من الصحابةِ؛ فكانَ إجماعُ الصحابةِ على ذلكَ الحكمِ لأجلِ ذلكَ(*) النصِّ ـ أولى، فلمَّا لم يوجدْ إجماعُهم: علمنا عدمَ ذلكَ النصِّ.

وثالثُها:

أنَّهُ لا بدَّ ـ في الإجماعِ ـ من اتِّفاقِ الكلِّ [والعلمُ باتِّفاقِ الكلِّ لا يحصلُ إلاَّ عنـدَ مشاهدةِ الكلِّ[2]]، مع العلمِ بأنَّهُ ليسَ هناكَ أحدٌ سواهم، وذلكَ لا يتأتَّى إلاَّ في الجمعِ المحصورِ، كما في زمانِ الصحابةِ.

أمَّا في سائرِ الأزمنةِ ـ فمعَ كثرةِ المسلمين(*)، وتفرُّقِهم في مشارقِ الأرضِ ومغاربِها ـ يستحيلُ أن يُعرفَ اتِّفاقُهم على شيءٍ [من الأشياءِ.

ورابعُها[3]]:

أنَّ الصحابةَ أجمعوا: على أنَّ كلَّ مسألةٍ لا تكونُ مجمعاً عليها ـ فإنَّهُ يجوزُ الاجتهادُ فيها، فالمسألةُ الَّتي لا تكونُ[4] مجمعاً عليها ـ بين الصحابةِ ـ تكونُ

---

(1) عبارة جـ، آ: «إلاّ إجماع الصحابة».

(*) آخر الورقة (٣٣) من ل.

(2) ما بين المعقوفتين سقط من ل.

(*) آخر الورقة (٣٣) من آ.

(3) ساقط من ي.

(4) زاد في ي: «من الأشياء»، وما أسقطه قبل أورده هنا.

محلاً للاجتهادِ بإجماعِ الصحابةِ، فلو أجمعَ التابعونَ عليها ـ لخرجت عن أنْ تكونَ محلاً للاجتهادِ، وذلكَ يُفضي إلى تناقضِ الإجماعينِ.

وخامسُها:

أنَّ الصحابةَ إذا اختلفتْ على قولينِ، ثمَّ أجمع التابعونَ على أحدِهما: لا يصيرُ القولُ الثاني مهجوراً ـ كما تقدَّمتْ هٰذه المسألةُ ـ.

وإذا كانَ كذٰلكَ ـ فنقولُ: المسألةُ الَّتي أجمع التابعون عليها، يُحتَمَلُ أن يكون لواحدٍ ـ من الصحابةِ ـ فيها قولٌ يُخالِفُ قولَ التابعينَ، مع أنَّ ذلكَ القولَ لم يُنقَل إلينا: ومعَ هٰذا الاحتمالِ لا يثبتُ الإجماعُ.

فإن قلتَ: لو فتحنا هٰذا البابَ ـ لزمَ أنْ لا يبقى شيءٌ من النصوصِ دليلاً على شيءٍ من الأحكامِ؛ لاحتمالِ طريانِ النسخِ والتخصيصِ.

قلتُ: الفرقُ ـ: أنَّ حصولَ إجماعِ التابعين مشروطٌ بأنْ لا يكونَ لأحدٍ من الصحابةِ قولٌ يخالفُ قولَهم، فالشكّ فيهِ[1] شكٌّ في(*) شرطٍ [يتوقَّفُ[2]] ثبوتُ الإجماعِ [عليه[3]] فيكونُ ذٰلك شكّاً في حدوثِ الإجماعِ، والأصلُ بقاؤهُ ـ على العدمِ.

وأمّا في مسألةِ الإلزامِ ـ[فـ[4]] اللفظ[5] بظاهره يقتضي العمومَ، والشكُّ إنَّما وقعَ ـ في طريانِ المزيلِ ـ والأصلُ عدمُ طريانِهِ(*): فظهرَ الفرقُ.

[و[6]] الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ الَّذي ذكرتموهُ يقتضي: أنَّهُ لمَّا ماتَ واحدٌ من أولئك الحاضرينَ ـ أنْ

---

(١) عبارة ي: «فالشركة فيه شركة».

(*) آخر الورقة (٢٩) من جـ.

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة ح. (٣) هٰذه الزيادة من ح.

(٤) هٰذه الزيادة من جـ، ل، س، آ، ي.

(٥) كذا في ص، ح، ولفظ غيرها: «فالنصّ».

(*) آخر الورقة (٢٢) من ي.

(٦) لم ترد الواو في س.

لا يبقى إجماعُ الباقينَ حجَّةً؛ وذٰلك يُفضي[1] [إلى] سقوط العملِ بالإجماعِ، وهم لا يقولونَ به(*).

وعن الثاني:

أنَّهُ يُحتملُ أنْ [تكونَ[2]] تلكَ الواقعةُ ما وقعتْ - في زمن الصحابةِ - فلم يتفحَّصوا عمَّا يمكنُ الاستدلالُ به عليها. ثم إنَّها وقعتْ - في زمن التابعين - فتفحَّصوا عن الأدلَّةِ، فوجدوا بعضَ ما نقلتْهُ الصحابةُ دليلاً عليه.

وعن الثالث:

أنَّ حاصلَ ما ذكرتموهُ راجعٌ إلى تعذُّرِ حصولِ الإجماعِ - في غير زمان الصحابة - وهٰذا لا نزاعَ فيه؛ [3]إنَّما النِّزاعُ في أنَّهُ لو حصلَ - كَانَ حجَّةً.

[وعن الرابع:

ما مرَّ من الجوابِ عنهُ غيرَ مرَّةٍ[4].

وعن الخامس:

أنَّهُ يلزمُكُم أنْ لا يكونَ إجماعُ الصحابةِ حجَّةً[5]:] لاحتمالِ أنْ يكونَ الصحابيُّ الَّذي ماتَ - قبلَ وفاةِ الرَّسول عليه الصَّلاةُ والسلامُ - له فيه قولٌ. والله أعلم.

---

(1) في غير ص، ح: «يقتضي» وانفردتا بلفظ: «إلى».

(*) آخر الورقة (٤٧) من س.

(2) لم ترد في ح، جـ، ي.

(3) زاد في ح، س: «و».

(4) يريد بذلك: أن سكوت الساكتين يحتمل وجوهاً أخرى غير الرضا. فانظر ص(١٥٤) وما بعدها من هٰذا الجزء من الكتاب.

(5) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، وقوله: «الجواب عنه» لم يرد في ص، وقوله: «إجماع الصحابة» في ل: «الإجماع من الصحابة».



القسم السادس

فيما عليه ينعقدُ الإجماعُ(١)

المسألة الأولى:

كلُّ ما لا يتوقَّفُ العلمُ بكونِ الإجماعِ حجَّةً على العلمِ بِهِ(*) - أمكن إثباتُه بالإجماعِ .

[وعلى هٰذا: لا يمكنُ إثباتُ الصانعِ ، وكونُه - تعالى - قادراً عالماً بكلِّ المعلوماتِ، وإثباتُ النبوَّةِ - بالإجماعِ (٢)].

أمَّا حدوثُ(٣) العالمِ - فيمكنُ إثباتُه بهِ؛ لأنَّهُ يمكنُنَا إثباتُ الصانعِ بحدوثِ الأعـراضِ ، ثمّ نعرفُ صحَّةَ النبوَّةِ، [ثم نعرف به الإجماع(٤)]، ثمَّ نعرفُ به حدوثَ الأجسامِ (٥).

وأيضاً:

يمكنُ التمسُّكُ به في أنَّ الله - عزَّ وجلَّ - واحدٌ؛ لأنَّنا قبلَ العلمِ بكونِهِ واحداً - يمكنُنَا أن نعلمَ صحَّةَ الإجماعِ .

المسألةُ الثانيةُ:

اختلفوا في أنَّ الإجماعَ - في الآراء والحروبِ، هل هو حجَّةٌ؟

---

(١) كذا في ص، ح، جـ، وعبارة غيرها: «فيما ينعقد عليه الإجماع».

(*) آخر الورقة (٣٤) من ح.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ي.

(٣) لفظ ص، ح: «حدث».

(٤) ساقط من ي، ويريد بقوله: «به» بصحة النبوة.

(٥) صحفت في ح إلى: «الإجماع».

منهم من أنكرَهُ.

ومنهم من قالَ: إنَّهُ[1] حجَّةٌ - [بعد استقراءِ الرأيِ، وأمَّا قبلهُ فلا.

والحقُّ: أنَّهُ حجَّةٌ مطلقاً؛ لأنَّ أدلَّةَ الإجماعِ[2]] غيرُ مختصَّةٍ ببعضِ الصورِ.

المسألةُ الثالثةُ:

هل يجوزُ أن تنقسمَ الأمَّةُ إلى قسمينِ، [وأحدُ القسمين[3]] مخطئون في مسألةٍ، [والقسمُ[4]] الآخر مخطئون في مسألةٍ أخرى[5]؟

مثلُ: إجماعِ شطرِ الأمَّةِ على أنَّ القاتلَ لا يرثُ، والعبدَ يرثُ، وإجماعُ الشطرِ الآخر[6] - على أن القاتلَ يرثُ، والعبدَ لا يرثُ.

[و[7]] الأكثرونَ - على أنَّه غيرُ جائزٍ؛ لأنَّ خطأَهم في مسألتينِ لا[8] يخرجُهم عن أن يكونوا قد اتَّفقوا على الخطأ. وهو منفيٌّ عنهم.

ومنهم من جوَّزَهُ؛ [وقالَ[9]] لأنَّ الخطأ ممتنعٌ[10] على كلِّ الأمّة [لا على بعض الأمَّةِ[11]]: والمخطئون[12] في كلِّ واحدةٍ - من المسألتين بعضُ الأمَّةِ.

المسألةُ الرابعةُ:

لا يجوزُ اتِّفاقُ الأمَّةِ - على الكفرِ.

---

(١) لفظ ي: «هو».

(٢) ساقط من ي، ولفظ: «استقراء» في جـ: «اسقرار»، ولفظ: «مطلقاً» كما في ص، وفي النسخ الأخرى: «مطلقة».

(٣) ساقط من ي. (٤) لم ترد في ي.

(٥) عبارة ص: «والقسم الآخر في المسألة الأخرى».

(٦) لفظ ص: «الثاني». (٧) زادها ل.

(٨) لفظ ص: «المسألتين».

(٩) لم ترد في ص، ولم ترد الواو - وحدها - في ح.

(١٠) أبدلت في ل، آ، بـ: «عن».

(١١) انفردت بهٰذه الزيادة س.

(١٢) كذا في ص، ولفظ غيرها: «والمخطيء».

وحكي عن قوم: أنَّهُ يجوزُ أن ترتدَّ الأمَّةُ؛ لأنَّها إذا فعلتْ ذلكَ لم يكونوا مؤمنينَ، ولا سبيلُهم سبيلُ المؤمنينَ؛ وإذا كذَّبت الرسولَ خرجتْ من[1] أن تكونَ من أمّته[2].

وجهُ القولِ الأوَّلِ: [أنَّ[3]] الله - عزَّ وجلَّ - أوجبَ[4] اتِّباعَ سبيلِ المؤمنينَ، واتِّباعُ[5] سبيلهم(*) مشروطٌ بوجودِ سبيلهم: وما لا يتمُّ الواجبُ المطلقُ إلَّا به - فهو واجبٌ. هٰذا إذا(*) حملنا[6] لفظَ المؤمنينَ - على الإيمان بالقلبِ.

أمَّا إذا حملناهُ على التصديقِ باللِّسانِ - ظهرَ أنَّ الآيةَ دالَّةٌ: على أنَّ المصدِّقين في الظاهرِ - لا يجوزُ إجماعُهم[7] على الخطأِ؛ وذلكَ يؤمِّننا من إجماعِهم على الكفرِ.

المسألةُ الخامسةُ(*):

يجوزُ اشتراكُ الأمَّةِ في عدمِ العلمِ بما لم يُكلَّفوا به؛ لأنَّ عدمَ العلمِ بذلكَ الشيءِ إذا كان صواباً: لم يلزمْ من إجماعِهم عليه محذورٌ.

وللمخالفِ أنْ يقولَ: لو[8] أجمعوا[9] على(*) عدمِ العلمِ بذلكَ الشيءِ

---

(١) لفظ ح، جـ: «عن»، والعبارة في ص: «وإذا كذبت بالرسول خرجوا من أن يكونوا».

(٢) في ي: «الأمّة».

(٣) لم ترد الزيادة في س.

(٤) زاد في ح: «عليه».

(٥) الواو في س، ولفظ غيرها: «فـ».

(*) آخر الورقة (٣٤) من آ.

(*) آخر الورقة (٣٤) من ل.

(٦) في ل، آ، س: «حمل».

(٧) لفظ س: «اجتماعهم»؛ هٰذا: ويمكن الجمع بين أحاديث عصمة الأمة، وبين الأحاديث الدالة على فناء المؤمنين بتخصيص عموم أحاديث العصمة بنحو حديث أنس في صحيح مسلم «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله» رواه أحمد ومسلم والترمذي. الفتح (٣/٣٣٥).

(٨) لفظ ي: «إذا».

(*) آخر الورقة (١١) من ص.

(٩) في غير ل: «اجتمعوا».

(*) آخر الورقة (٤٨) من س.

ـ لكانَ عدمُ العلم به سبيلاً للمؤمنينَ[1]: فكانَ يجبُ اتِّباعُهم فيه ـ حتَّى يحرمَ تحصيلُ العلمِ به[2].

---

(١) في غير ص: «لهم».

(٢) هٰذه المسألة اختلف عنوانها عند الآمديّ حيث عبّر عنها بقوله: «هل يمكن وجود خبر أو دليل ـ ولا معارض له، وتشترك الأمّة في عدم العلم به؟ اختلفوا فيه». وفي تقريره لمذهب المجوزين ودليلهم قال: «فمنهم من جوّزه ـ مصيراً منه إلى أنهم غير مكلفين بالعلم بما لم يظهر لهم، ولم يبلغهم، فاشتراكهم في عدم العلم لا يكون خطأ؛ فإنّ عدم العلم ليس من فعلهم، وخطأ المكلّف من أوصاف فعله» فانظر الأحكام (١/٢٧٩ـ٢٨٠) ط الرياض.
وأما القاضي عبد الوهاب ـ فقد عنون لها بقوله: «هل يجوز ذهول الأمة عما لم يكلّفوا به».
فانظر الكاشف: (٣/١٥٥ـآ)، وكلّهم قد اختار الجواز ـ مطلقاً ـ كمذهب المصنف؛ أما ابن الحاجب فقد اختار التفصيل فانظر شرح مختصره (٢/٤٣).

القسم السابع
في حكم الإجماعِ

المسألة الأولى:

جاحدُ الحكمِ المجمعِ عليه ـ لا يُكفَّرُ: خلافاً لبعضِ الفقهاءِ[1].

(*) آخر الورقة (٣٠) من جـ.

(١) الحكم المجمع عليه ـ إما أن يكون دينيّاً أو غير دينيٍّ: أمّا الثاني ـ فلا يكفر جاحده قطعاً. وأمّا الأول ـ فهو على أقسام:

١ ـ أن يكون معلوماً من الدين بالضرورة: كوجوب الصلوات والزّكاة وحرمة الزّنا والخمر؛ وجاحد هٰذا كافر قطعاً، لأنَّ إنكاره يستلزم تكذيب وإنكار النصوص التي وردت في أحكام هٰذه الأمور، فمأخذ تكفيره ليس جحْدَ الإجماع.

٢ ـ أن يكـون مشهـوراً ـ بين النـاس ـ ومنصوصاً على حكمه: كحل البيع؛ وفي كفر جاحـده قولان: المعتمد ـ منهما ـ: أنّه لا يكفر، لاحتمال خفائه عليه، إلاّ إذا أصبح من المعلوم من الدين بالضرورة: كحلّ البيع في الوقت الحاضر.

٣ ـ أن يكون غير منصوص على حكمه، لٰكنه مشهور؛ وفي كفر جاحده قولان: المعتمد منهما: عدم الكفر.

٤ ـ الخفيّ ـ وهو ما لا يعرفه إلاّ الخواص: كفساد الحجّ بالجماع ـ قبل الوقوف بعرفة، واستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب، كما في قضاء رسول الله ـ ﷺ ـ الذي رواه البخاري فجاحد هٰذا لا يكفر ـ حتى لو كان منصوصاً عليه. وراجع تنقيح الفصـول (١٤٧)، وشـرح مختصـر ابن الحاجـب (٢/٤٤) وجمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية البنـاني (٢/٢٠١-٢٠٢)، ونهـاية السـول (٣/٩٤١)، وفواتح الرحمـوت (٢/٢٤٣)، والتيسيـر (٣/٢٨٥)، وقد عرفت مذهب المصنّف، أمّا الآمديّ ـ فقد اختار التفصيل. انظر الإحكام: ١/٢٨٢) ط الرياض، والكاشف (٣/١٥٥ ـ آ ـ ب).

لنـــا:

أنَّ أدلَّةَ أصلِ الإجماعِ ـ [ليست[1]] مفيدةً للعلمِ ، فما تفرَّعَ عليها أولى أن لا يفيدَ العلمَ ؛ بل غايتُهُ الظنُّ ، ومنكرُ المظنونِ لا يُكفَّر[2] ـ بالإجماعِ .

وأيضاً:

فبتقديرِ أنْ يكونَ أصلُ [كونِ[3]] الإجماعِ حجَّةً ـ معلوماً لا مظنوناً ، لٰكنَّ العلمَ به غيرُ داخلٍ في ماهيَّةِ الإسلامِ ؛ وإلَّا لكانَ من الواجبِ على الرسول ـ ﷺ ـ أن لا يحكمَ بإسلام أحدٍ حتَّى يعرِّفَهُ أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ ، ولمّا لم يفعلْ ذلكَ ، بل لم يذكرْ هٰذه المسألةَ صريحاً ـ طولَ عمره ـ ﷺ ـ : علمنا أنَّ العلمَ به ليسَ داخلاً في ماهيَّةِ الإسلامِ ، وإذا لم يكن العلمُ ـ بأصلِ الإجماعِ ـ معتبراً في الإسلام : وجبَ أنْ لا يكونَ [العلم[4]] بتفاريعِهِ داخلاً فيه .

المسألةُ الثانيةُ:

الإجماعُ الصادرُ عن الاجتهادِ حجَّةٌ ـ خلافاً للحاكمِ[5] صاحبِ «المختصرِ» .

---

(١) سقطت الزيادة من ي .

(٢) عبارة ص : «ليس بكافر» .

(٣) سقطت الزيادة من ي .

(٤) سقطت الزيادة من ح ، س ، جـ ، ل .

(٥) لعل الحاكم ـ هنا ـ هو محمد بن محمد بن أحمد النيسابوريّ الكرابيسيّ ـ المكنّى بأبي أحمد، والمشهور بالحاكم، ولي قضاء «الشاش»، ثم «طوس»، ثم قدم نيسابور، ولزم المسجد وأقبل على العبادة وفرغ لها، توفي سنة (٣٧٨)هـ. انظر الشذرات (٣/٩٣)، والتذكرة (٣/٩٧٦)، والنجوم (٤/١٥٤)، والمنتظم (٧/١٦٤)، والعبر (٣/٩)، والوافي (١/١١٥)، والكامل (٦/١٧٣)، وطبقات الإسنوي (١/٤٢٠). قال والحاكم صاحب المستدرك كان يستفيد منه ويتتلمذ عليه، فصاحبنا ـ هٰذا ـ هو الحاكم الكبير، قال الحاكم ـ صاحب المستدرك ـ: كنت أدخل إليه والمصنَّفات بين يديه فيحكم ثم يقبل على الكتب وذٰلك حين كان على قضاء «طوس» كما في التذكرة. وانظر لمعرفة مصنَّفاته هدية العارفين (٢/٥٠ـ٥١) ولم يذكر كتابه «المختصر» الذي أشار إليه المصنِّف تبعاً لصاحب المعتمد، فانظره (٢/٤٩٥).

لنـــا:

أنَّهم لمّا[1] أجمعوا على ذلكَ الحكمِ ـ صارَ سبيلاً لهم: فوجبَ اتِّباعُهُ، للآيةِ.

فإن قلتَ: ومن سبيلِهم إثباتُهُ بالاجتهادِ، وجوازُ القولِ بخلافِهِ إذا لاحَ اجتهادٌ آخرُ.

قلتُ: ومن [سبيلهم[2]] إثباتُهُ بطريقٍ ـ كيفَ كانَ؛ فأمّا[3] تعيُّنُهُ ـ فقد أجمعوا على أنَّه غيرُ معتبرٍ.

وعن الثاني:

أنَّ تجويزَهم القولَ بخلافِه ـ حاصلٌ، لا مطلقاً، بل بشرطِ أن لا يحصلَ الإتّفاقُ.

المسألةُ الثالثةُ:

اختلفوا في أنَّهُ هل يجوزُ انعقادُ الإجماعِ، [بعدَ إجماعٍ[4]] على خلافِهِ؟

ذهبَ أبو عبد اللهِ البصريُّ: إلى جوازِهِ؛ لأنَّه [لا[5]] امتناعَ في إجماعِ الأمَّةِ على قولٍ، بشرطِ أنْ لا يطرأَ عليه إجماعٌ آخرُ، ولٰكنَّ أهلَ الإجماعِ لمَّا اتَّفقوا على أنَّ كلَّ ما أجمعوا عليه: فإنَّهُ واجبُ العملُ بهِ ـ في كلِّ الأعصَارِ ـ فلا جرمَ أمِنّا من وقوعِ هٰذا الجائزِ.

وذهبَ الأكثرونَ(*): إلى أنَّهُ غيرُ جائزٍ؛ لأنَّهُ يكونُ أحدُهما خطأً ـ لا محالةَ: وإجماعُهم [على الخطإ[6]] غيرُ جائزٍ.

---

(١) في س، آ، ح: «إذا».

(٢) سقطت من ل.

(٣) أبدل الفاء بالواو في ح.

(٤) سقطت من ي.

(٥) انـظر تفصيل مذهب أبي عبد الله البصري في المغني (١٧/ ٢٢٠) حيث اعتبره بمنزلة الإجماع بعد الخلاف من جهة القياس، والمعتمد: (٢/ ٤٩٧).

(٦) سقطت الزيادة من ي. (*) آخر الورقة (٣٥) من ح.

والقولُ الأوَّلُ ـ عندنا ـ أولى.

المسألةُ الرابعةُ:

إذا أجمعوا على شيءٍ، وعارضَهُ قول الرسول ﷺ.

فإمَّا أنْ يُعلمَ أنَّ قصدَ النبيِّ ـ ﷺ ـ بكلامِهِ ما هوَ ظاهرُهُ، وقصدَ أهلِ الإجماعِ بكلامِهِم ما هو ظاهرُهُ.

أو يعلم أحدُهما دونَ الثاني.

أو لا يعلمَ واحدٌ منهما.

والأوَّلُ غيرُ جائزٍ؛ لامتناعِ تناقضِ الأدلَّةِ.

وإن كان الثاني: قدّمنا ما عُلِمَ[1] ظهورُهُ.

وإنْ كانَ الثالثَ: فإنْ كانَ أحدُهُما أخصَّ من الآخرِ ـ خصَّصنا الأعمَّ بالأخصِّ: توفيقاً بين الدليلينِ ـ بقدرِ الإمكانِ.

وإن لم يكن كذلكَ: تعارضا؛ لأنَّا نقطعُ بأنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ والأمَّةَ أرادَ أحدُهُما بكلامِهِ غيرَ ظاهِرِه، لٰكنَّا لا نعلمُ أيُّهُما كذلكَ: فلا جرمَ يتساقطانِ. والله أعلم[2].

---

(١) لفظ جـ: «نعلم».

(٢) زاد ناسخ ي: «كتاب الإجماع»، وزاد في آ: «والحمد لله بعونه» بعد عبارة ي، وفي جـ: «والله أعلم بالصواب تم كتاب الإجماع».

الكلام في الأخبارِ
وهو مرتَّب على مقدّمة وقسمين



أمّا المقدِّمة ففيها مسائلُ:

المسألةُ الأولى:

لفظُ الخبرِ حقيقةٌ ـ في القولِ المخصوصِ، وقد يستعملُ في غيرِ القولِ[1] ـ كقولِ الشاعرِ:

---

(١) قال الراغب: الخبر: العلم بالأشياء المعلومة ـ من جهة الخبر. . . وأخبرت: أعلمت بما حصل لي من الخبر. المفردات (١٤١) وفي القاموس وشرحه: (الخبر محرّكة النبأ) هكذا في المحكم. وفي التهذيب ـ الخبر: ما أتاك من نبأ عمّن تستخبر ـ قال شيخنا: ظاهره بل صريحه: انّهما مترادفان وفي (باب الهمزة فصل النون) قال: «قال الراغب: النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر ـ في الأصل ـ نبأ حتى يتضمّن هذه الأشياء الثلاثة، ويكون صادقاً، وحقّه أن يتعرّى عن الكذب: كالمتواتر وخبر الله وخبر الرّسول ـ ﷺ ـ ولتضمّنه معنى الخبر ـ يقال: أنبأته بكذا، ولتضمّنه معنى العلم ـ يقال: أنبأته. كذا قال: وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ جَآءَكُم فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ الآية (٦) من سورة الحجرات؛ فيه تنبيه على أن الخبر إذا كان شيئاً عظيماً فحقّه أن يتوقف فيه؛ وإن علم وغلب على صحّته الظن ـ حتى يعاد النظر فيه، ويتبيّن» (والجمع أنباء) كخبر وأخبار وقد (أنبأه إياه) إذا تضمّن معنى العلم، (وأنبأ به) إذا تضمن معنى الخبر ـ أي: (أخبره كنبّأه) مشدّداً. قال الزبيدي: ونقل شيخنا عن السمين في إعرابه ـ قال: أنبأ ونبّأ، وأخبر وخبّر ـ متى ضمّنت معنى العلم عدّيت لثلاثة، وهي نهاية التعدي. وفي مادة (خبر) باب الراء فصل الخاء قال: ثم إن أعلام اللغة والاصطلاح قالوا: الخبر ـ عرفاً ولغة ـ: ما ينقل عن الغير، وزاد فيه أهل العربيّة: واحتمل الصدق والكذب لذاته؛ والمحدّثون استعملوه بمعنى الحديث، أو الحديث: ما عن النبيّ ـ ﷺ ـ والخبر: ما عن غيره. وقال جماعة ـ من أهل الاصطلاح ـ: الخبر أعمّ «والأثر» ـ هو الذي يعبر به عن غير الحديث. أو «الأثر»: ما يروى عن الصحابة ـ على ما نقله ابن الصلاح وغيره عن فقهاء خراسان مادة (أثر). تاج العروس، وانظر علوم الحديث لابن الصلاح (٤٢). وقال الحافظ ابن حجر في النزهة: «الخبر ـ عند علماء هذا الفن: مرادف للحديث. وقيل: الحديث ما جاء عن النبي ـ ﷺ ـ والخبر: ما جاء عن غيره، ومن ثمّ قيل =

تُخَبِّرُني العينانِ(*) ما القلبُ كاتِمُ[1]

وكقولِ المعرّي[2]:

نَبِيٌّ من الغربانِ ليسَ على[3] شرع (*)
يخبِّرُنا أنَّ الشعوبَ(*) إلَى صدع

وكقولهم: «خبّر الغرابُ بكذا»؛ لكنَّه مجازٌ فيه ـ بدليلِ: أنَّ[4] من وصفَ

= لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها: «الأخباريّ»، ولمن يشتغل بالسنّة النبويّة: «المحدِّث». وقيل: بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل حديث خبر من غير عكس». أ.هـ. فانظر ص(١٨-١٩). وقال التاج السبكيّ: «وأبى قوم تعريفه (أي: الخبر) كالعلم والوجود والعدم» وقال الشارح الجلال: «لأن كلًّا من الأربعة ضروريّ، وقيل: لعسر تعريفه» انظرهما بهامش الآيات (١٩٢/٣).

(*) آخر الورقة (٤٩) من س، وفي غير آ: «كقوله».

(١) وهو شطر بيت قد ورد في المنتخب بنفس اللفظ من غير ما عَزْوٍ فانظر الورقة (١٠٨)، كما ورد في الإبهاج من غير ماعَزْوٍ كذلك (١٨٣/٢)، ونقله الشوكاني في الإرشاد عن الإمام فانظر الإرشاد (٤٢) ط الحلبي الأولى. وبلفظ: «تخبرك»، وهو في الحاصل ـ أيضاً ـ ص(٦٢٣) ولم أستطع معرفة الشطر الآخر للبيت ولا قائله.

(٢) هو أحمد بن عبد الله بن سليمان، ولد بمعرّة النعمان سنة (٣٦٠) واعتل بالجدريِّ بعد مولده بسبع سنين فعمي، وقال الشعر ـ وهو ابن إحدى عشرة سنة، وكان شائع الذكر، وافر العلم عالماً باللغة شهرته تغني عن صفته، ولكنه متّهم في اعتقاده، مات سنة (٤٤٩)هـ انظر معجم الأدباء (١٠٧/٣-٢١٨)، وتجديد ذكرى أبي العلاء لطه حسين ط دار المعارف في القاهرة.

(٣) كذا في ح، جـ، وفي غيرهما: «له» وهو بيت من الطويل الأول والقافية ـ بعده ـ متواترة، وبعده:

أصدِّقُهُ في مِرْيَةٍ وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع

والبيت من قصيدته ـ التي قالها وهو يودع بغداد، وقد جعل الغراب نبياً لإنبائه بالفراق قبل وقوعه. وهي من سقطات أبي العلاء. وانظر البيت في القصيدة الثانية والستين في القسم الثالث من شروح سقط الزند ص(١٣٣٢)، وتجديد ذكرى أبي العلاء ص(١٤٩).

(*) آخر الورقة (٢٣) من ي. (*) آخر الورقة (٣٤) من آ. (٤) لفظ ي: «أنه».

غيرَهُ بأنَّهُ مخبرٌ أو أخبرَ ـ لم يسبق إلى فهمِ السامعِ إلَّا القولُ.

المسألةُ الثانيةُ:

ذكروا في حدِّهِ أموراً ثلاثةً:

أحدُها:

أنَّهُ الَّذي يدخلُه الصدقُ أو[1] الكذبُ.

وثانيها:

أنَّهُ الَّذي يحتملُ التصديقَ أو[2] التكذيبَ.

وثالثُها:

ما ذكره أبو الحسينِ البصريُّ ـ وهو: أنَّهُ كلامٌ يفيدُ ـ بنفسه ـ إضافةَ أمرٍ من الأمورِ، إلى أمرٍ من الأمورِ ـ نفياً أو إثباتاً[3].

قال: واحترزنا بقولنا(*): «بنفسِهِ» ـ عن الأمرِ(*)؛ فإنَّهُ يُفيدُ وجوبَ الفعلِ، لكن لا بنفسِهِ؛ لأنَّ ما هيَّةَ الأمرِ: استدعاءُ الفعلِ، والصيغةُ لا تفيدُ إلَّا هٰذا القدرَ.

ثمَّ إنَّها تفيدُ كونَ الفعلِ واجباً: تبعاً لذلكَ: وكذا القولُ في دلالةِ النهي على قبحِ الفعلِ فأمَّا قولُنا: «هٰذا الفعلُ واجبٌ أو قبيحٌ» ـ: فإنَّهُ يفيدُ ـ بصريحه ـ تعلُّقَ الوجوبِ أو القبحِ بالفعلِ.

واعلم: أنَّ[4] هٰذه التعريفاتِ ـ رديَّةٌ.

أمَّا الأوَّلُ ـ فلأنَّ الصدقَ والكذبَ نوعانِ ـ تحتَ الخبرِ، والجنسُ جزءٌ

---

(١) لفظ ي: «و»، وهٰذا الحدّ منقول عن أهل اللغة.

(٢) في ي، آ: «و».

(٣) كما في المعتمد (٢/٥٤٤).

(*) آخر الورقة (٣١) من جـ.

(*) آخر الورقة (٣٥) من ل.

(٤) في س: «بأنّ».

[من[1]] ماهيّةِ[2] النوعِ وأعرَفُ منها؛ فإذن: [3] لا يمكنُ تعريفُ الصدقِ والكذبِ إلّا بالخبرِ، فلو عرَّفْنَا الخبرَ بهما: لزمَ الدورُ.

واعترضوا عليه ـ أيضاً ـ من ثلاثةِ أوجهٍ:

أحدُها:

أنَّ كلمةَ «أو» للترديدِ، وهو يُنافي التعريفَ، ولا يمكنُ إسقاطُها ـ هاهنا ـ لأنَّ الخبرَ الواحدَ لا يكونُ صدقاً وكذباً ـ [معاً[4]].

وثانيها:

أنَّ كلامَ اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ لا يدخلُهُ الكذبُ: فكانَ خارجاً عن [هٰذا[5]] التعريف.

وثالثُها:

أنَّ من قالَ: «محمَّدٌ ومسيلمةُ صادقانِ» ـ فـ[إنَّ[6]] هٰذا خبرٌ، مع أنَّهُ ليس بصدقٍ ولا كذبٍ.

ويمكن أن يجاب عن الأوَّل:

بأنَّ المعرِّف لماهيَّةِ الخبر أمرٌ واحدٌ ـ وهو إمكانُ تطرُّقِ أحدِ هٰذينِ الوصفينِ إليه، وذلكَ لا ترديدَ فيه.

وعن الثاني:

أنَّ المعتبر إمكانُ [تطرُّق[7]] أحدِ هٰذين الوصفين إليهِ، وخبرُ اللهِ ـ تعالى ـ كذلكَ؛ لأنَّهُ صدقٌ.

---

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) في ي زيادة: «الخبر».

(٣) في ح: «فإذا».

(٤) سقطت من ي.

(٥) هٰذه الزيادة في آ، جـ، ح، فقط.

(٦) لم ترد الزيادة في آ، جـ، ي.

(٧) سقطت الزيادة من ي.

وعن الثالث:

[أنَّ[1]] قولَـهُ: «محمَّـدٌ ومسيلمةُ صادقانِ» خبرانِ ـ وإنْ كانا ـ في اللفظِ ـ خبراً واحداً[2]؛ لأنَّهُ يفيدُ إضافةَ الصدقِ إلى محمَّدٍ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ و[إلى[3]] مسيلمة، وأحدُ الخبرينِ صادقٌ، والثاني كاذبٌ.

سلَّمنـا: أنَّهُ خبرٌ واحدٌ؛ لٰكنَّهُ كاذبٌ؛ لأنَّهُ يقتضي إضافةَ الصدقِ إليهما ـ معاً، وليسَ الأمرُ كذلكَ: فكانَ كذباً ـ لا محالةَ.

وأمَّا التعريفُ الثاني ـ فالاعتراضُ[4] عليه:

أنَّ التصـديقَ والتكـذيبَ ـ عبـارةٌ[5] عن الإخبارِ عن كونِ الخبرِ صدقاً[6] وكذباً ـ فقولُنا: «الخبرُ ما يدخلُهُ التصديقُ والتكذيبُ»[7] ـ جارٍ مجرَى أنْ يقالَ: «الخبرُ هو الَّذي يجوزُ[8] الإخبارُ عنهُ بأنَّهُ صدقٌ أو كذبٌ»: فيكونُ هٰذا تعريفاً للخبرِ بالخبرِ، وبالصدقِ والكذبِ.

والأوَّلُ: ـ [هو[9]] تعريفُ الشيءِ بنفسه.

والثاني: تعريفُ الشيءِ بما لا يعرَّفُ[10] إلَّا به.

وأمَّا الثالثُ فالاعتراضُ عليه[11] من ثلاثةِ أوجهٍ:

---

(1) لم ترد الزيادة في ل، آ، س، ص.

(2) في ح زيادة: «لكنّه في الحقيقة»، ومسيلمة ـ هو كذاب اليمامة بن ثمامة بن بكير. ادّعى النبوّة كذباً، وكان يلقب قبل ظهور الإسلام «برحمٰن اليمامة»، قتل في حروب الردّة وله من العمر (١٥٠). انظر شيئاً من أخباره في الروض الأنـف (٧/٤٤٣ـ٤٤٥) ـ وانظر خبر وحشيّ في قتله في سيرة ابن هشـام (٢/٧٢)، وانظر ـ أيضاً ـ (٢/٥٩٩). ط الحلبي الثانية.

(3) لم ترد الزيادة في آ، جـ.

(4) زاد في س، آ، جـ: «إنّ».

(5) في غير ح: «عبارتان».

(6) في جـ: «أو».

(7) في جـ: «أو».

(8) لفظ جـ، ي: «يحتمل».

(9) هٰذه الزيادة من جـ.

(10) لفظ آ: «يتعرّف».

(11) كذا في ح، جـ، وفي غيرهما: «وأما الاعتراض على الثالث».

أحدُها:

أنَّ وجودَ الشيءِ(*) - عندَ أبي الحسينِ - عينُ ذاتِهِ؛ فإذا قلنَا: «إنَّ السوادَ موجودٌ» - فهو[1] خبرٌ، مع أنَّهُ إضافةُ شيءٍ إلى شيءٍ آخرَ.

فإن قلتَ: السؤالُ إنّما يلزمُ [أنْ[2]] لو قالَ: «إضافةُ(*) أمرٍ إلى أمرٍ آخر»، وإنَّهُ لم يقلْ ذٰلك[3]، بل قالَ: «إضافةُ أمرٍ إلى أمرٍ»، وهٰذا أعمُّ من قولنا: «إضافةُ أمرٍ إلى أمرٍ آخرَ».

[وأيضاً[4]] - فقولُنا: «السوادُ موجودٌ» معناهُ: أنَّ المسمَّى بلفظِ السوادِ مسمًّى بلفظِ الموجودِ[5].

قلتُ: الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ الإضافةَ مشعرةٌ بالتغايرِ؛ إذ لو لم يكنْ ذلكَ معتبراً -: لدخلَ اللفظُ المفردُ [في الحدّ[6]].

وعن الثاني:

أنَّ موضعَ الإلزامِ ليسَ هو الإخبارُ عن التسميةِ، بل عن وجودِهِ وحصولِهِ - في نفسِهِ - ومعلومٌ أنَّ من تصوَّرَ[7] ماهيّةَ المثلّثِ - أمكنَهُ أن يشكَّ - في أنَّهُ [هل[8]] هو موجودٌ أم لا؟[9] فموضعُ الإلزامِ - هاهنا - لا هناكَ.

وثانيها:

[أنَّا[10]] إذا قلنا: «الحيوانُ الناطقُ يمشي» - فقولُنا: «الحيوانُ الناطقُ»

(*) آخر الورقة (٣٦) من ح.

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «فهٰذا».

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (٥٠) من س.

(٣) لفظ جـ: «كذٰلك».

(٤) سقطت الزيادة من ح.

(٥) في جـ: «الوجود».

(٦) لم ترد الزيادة في س.

(٧) لفظ آ، ي، ح: «عرف».

(٨) سقطت من آ.

(٩) أبدلت الفاء في ح بالواو.

(١٠) هٰذه الزيادة من ح.

يقتضِي نسبـةَ الناطقِ إلى الحيوانِ، معَ أنَّهُ ليسَ بخبرٍ؛ لأنَّ الفرقَ بين النعت والخبرِ معلومٌ بالضرورةِ.

فإنْ قلتَ: أزيدُ في الحدِّ قيداً آخرَ - فأقولُ [إنّه[1]]: «الَّذي يقتضِي نسبةَ أمرٍ إلى أمرٍ - بحيثُ يتمُّ معنى[2] الكلامِ»؛ والنعتُ ليسَ كذلكَ.

قلتُ: إن عنيتُم بكـونِ الكلام تامّاً - إفادتَه لمفهومِهِ[3] فذاكَ حاصلٌ في النعتِ مع المنعوتِ؛ لأنَّ قولَ القائلِ[4]: «الحيوانُ الناطقُ» - يفيدُ معناهُ بتمامِهِ.

وإنْ(*) عنيتُم به إفادتَهُ لتمامِ الخبرِ: لم يُعقَلْ ذلكَ إلّا بعدَ تعقُّلِ الخبرِ، فإذا عرَّفتُم به الخبرَ: لزمَ الدورُ.

وإن عنيتم [به[5]] معنى[6] ثالثاً - فاذكروهُ.

وثالثُها:

أنَّ قولنا: «نفياً وإثباتاً» - يقتضي الدورَ؛ لأنَّ النفيَ - هو الإخبارُ عن عدمِ الشيءِ، والإثباتَ - هو الإخبارُ عن وجودِهِ[7]: فتعريفُ الخبرِ بهما دور

وإذا بطلت هٰذه التعـريفـاتُ - فالحقُّ عنـدنا -: أنَّ تصوُّرَ ماهيَّةِ الخبرِ(*) [غنيٌّ[8]] عن الحدِّ والرسمِ لدليلَيْنِ:

الأوَّلُ:

أنَّ كلَّ أحـدٍ يعلمُ - بالضـرورةِ - [معنى قولنـا[9]] إنَّهُ موجودٌ، وإنَّهُ ليسَ بمعدومٍ، وأنَّ الشيءَ الواحدَ لا يكونُ موجوداً [و[10]] معدوماً، ومطلقُ الخبر جزءٌ

---

(1) هٰذه الزيادة من ح، جـ.

(2) كذا في ي، ولعله الأنسب، ولفظ غيرها: «معه».

(3) كذا في ح، جـ، وفي غيرهما: «بمفهومه».

(4) في آ: «قولنا»

(*) آخر الورقة (٣٥) من آ.

(5) لم ترد في جـ.

(6) كذا في ح، وهو الأنسب، وفي غيرها: «أمراً».

(7) في ح: «وجود شيء».

(*) آخر الورقة (٣٦) من ل.

(8) سقطت الزيادة من ي.

(9) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(10) لم ترد في ي، جـ.

من الخبرِ الخاصِّ، والعلمُ بالكلِّ موقوفٌ على العلم بالجزءِ، فلو كانَ تصوُّرُ مطلقِ ماهيَّةِ[1] الخبرِ موقوفاً على الاكتسابِ، لكانَ تصوُّرُ الخبرِ الخاصِّ - أولى أن يكونَ كذلكَ: فكانَ يجبُ أنْ لا يكونَ فهمُ هٰذه الأخبارِ - ضروريّاً - ولمّا لم يكنْ كذلكَ: علمنا صحَّةَ ما ذكرناه.

والثاني:

أنَّ كلَّ أحد يعلم بالضرورة - الموضع الَّذي يحسنُ فيه الخبرُ، ويميِّزُه عن الموضعِ الَّذي يحسنُ فيه الأمرُ؛ ولولا أنَّ هٰذه الحقائقَ متصوَّرةٌ تصوّراً بديهيّاً، وإلّا لم يكنِ الأمرُ كذلكَ.

فإن قلتَ الخبرُ نوعٌ من أنواع الألفاظِ [والألفاظُ[2]] - ليست تصوُّراتُها بديهيَّةً[3]، فكيفَ قلتَ: إنَّ ماهيَّةَ الخبرِ متصوَّرةٌ تصوّراً بديهيّاً؟

قلتُ: حكمُ الذهنِ بينَ أمرينِ بأنَّ أحدَهُما له الآخرُ أو ليسَ له الآخرُ[4] - معقولٌ واحدٌ، لايختلفُ باختلافِ الأزمنةِ والأمكنةِ، وكل أحدٍ يدركُهُ من نفسِهِ، ويجدُ التفرقةَ بينَهُ وبينَ سائرِ أحوالِهِ النفسانيّةِ[5]: من ألمِهِ ولذَّتِهِ وجوعِهِ وعطشِهِ.

وإذا ثبتَ هٰذا - فنقولُ: إنْ كانَ المرادُ من الخبرِ - هو [الـ[6]] حكم الذهنيُّ: فلا شكَّ أنَّ تصوُّرَهُ - في الجملةِ - بديهيٌّ، مركوزٌ في فطرةِ العقلِ.

وإنْ كانَ المرادُ منهُ اللَّفظةُ الدالَّة على هٰذه الماهيَّةِ - فالإشكالُ غير واردٍ - أيضاً - لأنّ مطلقَ اللّفظ الدالِّ على المعنى البديهيِّ التصوُّرِ: يكونُ - أيضاً - بديهيَّ التصوُّر.

---

(١) عبارة آ: «ماهيّة مطلق الخبر».

(٢) سقطت من ي، وزاد بعد الواو في غير ح: «أنواع».

(٣) في ي: «تصوراً بديهياً».

(٤) في آ زيادة: «له».

(٥) لفظ آ: «النفسيّة».

(٦) سقطت من ي.

المسألةُ الثالثةُ:

[قيلَ[1]] لا بدَّ في(*) الخبرِ من الإرادةِ[2]؛(*) لأنَّ هٰذه الصيغةَ قد تجيءُ ولا تكونُ خبراً: إمّا لصدورِها عن الساهِي والحاكي، أو لأنَّ المرادَ منها الأمرُ مجازاً، كما في قولِه ـ تعالى ـ: ﴿والجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[3] وإذا كانت الصيغةُ صالحةً للدلالةِ على الخبريّةِ[4] وعلى غيرِهَا[5]: لم ينصرفْ إلى أحدِ[6] الأمرينِ، دونَ الآخرِ إلاَّ لمرجِّحٍ[7] ـ وهو الإرادةُ أو الدَّاعي.

والكلامُ ـ في هٰذا الأصلِ ـ قد تقدَّمَ في أوّل باب الأمرِ[8].

وأيضاً:

فلا معنى لكونِ الصيغةِ خبراً إلاّ أنَّ المتلفِّظ تلفَّظ بها ـ وكان مقصودُهُ تعريفَ [الغيرِ ثبوتَ المخبرِ به[9]] للمخبَرِ عنهُ، أو سلبَهُ عنهُ.

وزعَمَ أبو عليٍّ وأبو هاشم: أنَّ الصيغةَ ـ حالَ كونها خبراً ـ صفةٌ(*) معلَّلةٌ بتلكَ الإرادةِ. وإبطالُهُ [أيضاً[10]] قد مضى ـ في أوَّلِ بابِ الأمرِ[11].

المسألةُ الرابعةُ:

إذا قالَ القائلُ: «العالمُ حادثٌ» ـ فمدلولُ هٰذا الكلامِ حكمـ[ـه[12]] بثبوتِ

---

(1) لم ترد في آ.

(*) آخر الورقة (٥١) من س.

(2) صحّفت في جـ إلى: «الإفادة».

(*) آخر الورقة (٢٤) من ي.

(3) الآية (٤٥) من سورة المائدة.

(4) لفظ جـ: «الخبر».

(5) لفظ جـ: «غيره».

(6) في ي، ص، س: «الأحد».

(7) في ي: «بمرجّح».

(8) انظر ص (١٩) من الجزء الثاني من هٰذا الكتاب.

(9) ساقط من ي.

(*) آخر الورقة (٣٧) من ح.

(10) زادها جـ، ي، آ.

(11) انظر ص (٢٣) وما بعدها من الجزء الثاني من هٰذا الكتاب.

(12) لم ترد في ص، ل.

الحدوثِ للعالَمِ ، لا نفسُ [ثبوتِ[1]] الحدوثِ للعالمِ ؛ إذ لو كانَ مدلولُهُ نفسَ ثبوتِ الحدوثِ للعالَمِ ـ: لكانَ حيثما وجدَ قولُنا: «العالَمُ محدَثٌ» ـ كانَ العالمُ محدثاً لا محالةَ: فوجبَ أنْ لا يكونَ الكذبُ خبراً.

ولمَّا بطلَ ذلكَ: علمنا أنَّ مدلولَ الصيغةِ ـ هو الحكمُ بالنِّسبةِ، لا نفسُ النِّسبةِ.

بقي ـ هاهنا ـ البحثُ عن ماهيَّةِ الحكمِ ؛ فإنَّهُ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ منهُ الاعتقادُ؛ لأنَّ الإنسانَ قد يخبرُ عمَّا لا يعتقدُ فيه ـ ألبتَّةَ: لأنَّ[2] من لا يعتقدُ أنَّ زيداً في الدارِ، يمكنُهُ ـ والحالةُ هٰذه ـ أنْ يقولَ: «زيدٌ في الدارِ»، ولا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ منهُ الإرادةَ؛ لأنَّ الإخبارَ قد يكونُ عن(*) الواجبِ[3] والممتنعِ ـ مع أنَّ الإرادةَ يمتنعُ تعلُّقُها به: فلم يبقَ إلَّا أنْ يكونَ الحكمُ الذهنيُّ أمراً[4] مغايراً لجنسِ الاعتقاداتِ والقصودِ، وذلكَ هو كلامُ النفسِ ـ الَّذي لا يقولُ به أحدٌ إلَّا أصحابُنا.

المسألةُ الخامسةُ:

اتَّفق الأكثرونَ على أنَّ الخبرَ لا بدَّ وأنْ يكونَ إمَّا صدقاً وإمَّا كذباً: خلافاً للجاحظِ[5].

---

(١) لم ترد الزيادة في ل، آ، ي، جـ.

(٢) في غير ح: «فإنَّ».

(*) آخر الورقة (٣٣) من جـ.

(٣) في ل، ي، آ: «الواجبات».

(٤) عبارة ل، ي، آ: «الحكم هو أمر».

(٥) أبو عثمان بن محمد بن محجوب الكناني اللّيثي ـ اشتهر بالجاحظ لجحوظ عينيه، وهـو من أشهـر الأذكياء، ومن أئمة اللغة والأدب، له التصانيف الهامّة، وشهرته تغني عن الإسهـاب في تعـريفـه، توفي سنـة (٢٥٥)هـ بالبصرة، ترجمت له معظم المظانّ ـ منها: الميـزان (٣/٢٤٧)، والوفيـات (٣/٣٧٠)، ونزهة الألباء (١٩٢)، واللبـاب (١/٢٠٢)، والبغيـة (٢/٢٢٨)، والمـرآة (٢/١٦٢)، ومعجم الأدبـاء (٦/٥٦)، وطبقات المفسرين للـداودي (٢/١٣)، والمختصـر (٢/٤٩)، و«الجـاحظ دراسـة عامـة» لجورج غريب. =

والحقُّ: أنَّ المسألةَ لفظيَّةٌ؛ لأنَّا نعلمُ بالبديهةِ أنَّ كلَّ خبرٍ ـ فإمَّا أنْ يكونَ مطابقاً للمخبَرِ عنهُ، أو لا يكونَ.

فإنْ أريدَ بالصدقِ؛ الخبرُ المطابقُ ـ كيفَ كانَ ـ وبالكذب: الخبرُ الغيرُ[1] المطابقِ ـ كيف كان ـ: وجبَ القطعُ بأنَّهُ لا واسطةَ بينَ الصدقِ والكذب.

وإنْ أريدَ بالصدقِ: ما يكونُ مطابقاً ـ مع أنَّ المخبرَ يكونُ(*) عالماً (بأنَّهُ غيرُ مطابقٍ: كانَ هناكَ قسمٌ ثالثٌ ـ بالضرورةِ)[2] ـ وهوَ: [الخبرُ[3]] الَّذي لا يَعلمُ قائلُهُ أنَّهُ مطابقٌ أم لا.

فثبت أنَّ المسألةَ لفظيَّةٌ(*) ـ فنقولُ:

للجاحظِ أنْ يحتجَّ على قولِهِ ـ بالنصِّ والمعقولِ:

أمَّا النصُّ ـ فقولُهُ تعالى ـ، حكايةً عن الكفَّار: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِۦ جِنَّةٌ﴾[4] جعلوا إخبـارَهُ عن نبوَّةِ نفسِهِ إمَّا كذباً وإمَّا جنوناً، مع أنَّهم كانوا يعتقدونَ أنَّهُ ليس برسولِ اللهِ ـ على التقديرينِ؛ وهٰذا يقتضي أنْ يكونَ إخبارُهُ عن نبوَّةِ نفسِهِ ـ حالَ جنونِهِ ـ مع أنَّهُ ليس بنبيٍّ [عندَهم[5]]: لا يكونُ كذباً؛ لأنَّ

= ولمعرفة ما تختلف به فرقته المنسوبة إليه ـ من المعتزلة ـ الجاحظيّة. انظر اعتقادات الفرق (٤٣)، والحور العين (٢٠٩)، والملل والنحل للشهرستاني (١/٧٥)، والفرق بين الفرق (١٠٥).

(١) لا يجوز دخول «أل» على «غير» لأنّها من الألفاظ المغرقة بالتنكير ولٰكن الإمام المصنف تساهل في هٰذا متابعاً للمناطقة في تعابيرهم.

(*) آخر الورقة (٣٦) من آ.

(٢) جاءت هٰذه العبارة شديدة الاضطراب في ح، آ، فهي فيهما: «عالماً بكونه مطابقاً وبالكذب الذي لا يكون مطابقاً مع أن المخبر يكون عالماً بكونه غير مطابق كان هناك اسم ثالث».

(٣) لم ترد في ي. (*) آخر الورقة (٣٧) من ل.

(٤) الآية (٨) من سورة سبأ. وانظر معنى الآية ووجه الاستدلال بها، تفسير الإمام المصنف: (٢٥/٢٤٤)، وتفسير روح المعاني: (٢٢/١١٠).

(٥) لم ترد الزيادة في ل، آ، ي، ح.

المجعولَ في مقابلةِ الكذبِ، لا يكونُ كذباً.

وأمَّا **المعقولُ** فمن وجهين:

الأوَّلُ:

[أنَّ(1)] من غلبَ على ظنِّهِ أنَّ زيداً في الدارِ، فأخبرَ(*) عن كونِهِ في الدارِ، ثمّ ظهرَ أنَّهُ ما كانَ كذلكَ ـ لم يقلْ أحدٌ: إنَّهُ كذبَ في هٰذا الخبرِ.

الثاني:

[أنّ(2)] أكثرَ العموماتِ والمطلقاتِ مخصَّصةٌ ومقيَّدةٌ، فلو كانَ الخبرُ الَّذي لا يطابقُ المخبَرَ(3) كذباً: لتطرَّقَ الكذبُ إلى كلامِ الشارعِ.

واحتجَّ الجمهورُ:

باتِّفاقِ الأمَّةِ على تكذيبِ اليهودِ والنصارَى في كفريَّاتِهِم، مع أنَّا نعلمُ أنَّ فيهم من لا يَعلَمُ فسادَ تلكَ المذاهِبِ.

ويمكنُ أنْ يجابَ عنه:

بأنَّ أدلَّةَ الإِسلامِ(4) لمَّا كانتْ جليَّةً قويَّةً ـ كانَ حالُهُم شبيهاً بحالِ من أخبرَ عن الشيءِ، مع [العلمِ(5)] بفساده.

تنبيه:

واعلم: أنَّ الخبرَ إمَّا أن يُقطَعَ بكونِهِ صدقاً، أو بكونِهِ كذباً، أو لا يُقطَعُ بواحدٍ منهما ـ فلا جرمَ رتَّبنا هٰذا الكتابَ(6) على قسمين:

القسمُ الأوَّلُ ـ في الخبر المقطوعِ بهِ، وهو إمَّا أنْ يكونَ صدقاً أو كذباً.

أمَّا الصدقُ ـ فطريقُ هٰذا القطعِ، إمّا أنْ يكونَ ـ هو التواترُ، أو غيرُهُ.

ونحن نتكلَّمُ ـ أوَّلاً ـ في التواتُرِ، ثمّ في سائرِ الطرقِ ـ المفيدةِ للقطعِ. ثمَّ في الطرقِ ـ الَّتي يظَنُّ أنَّها تفيدُ القطعَ، وإنْ لم تكن كذلكَ.

---

(1) لم ترد الزيادة في ل.

(*) آخر الورقة (52) من ل.

(2) هٰذه الزيادة من ح.

(3) لفظ ح: «مخبره».

(4) لفظ آ: «الشرع».

(5) سقطت الزيادة من ح.

(6) لفظ ح: «الكلام».

الباب الأوَّل
في التواتر

المسألةُ الأولى:

التواتُر ـ في [أصلِ[1]] اللّغةِ ـ عبارةٌ عن مجيءِ الواحدِ بعدَ الواحدِ بفترة بينهما؛ مأخوذٌ من قوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾[2] أي: رسولاً بعدَ رسولٍ ـ بفترةٍ بينهما ـ فكذا[3] التواترُ في المخبِرينَ ـ المرادُ به: مجيئهُم على [غيرِ[4]] الاتِّصالِ.

وأمَّا ـ في اصطلاحِ العلماءِ ـ فهو خبرُ أقوامٍ بلغُوا في الكثرةِ إلى حيثُ حصلَ العلمُ بقولِهم[5].

المسألةُ الثانيةُ:

أكثرُ العلماءِ[6] اتَّفقوا: على(*) أنَّ أمثالَ[7] هٰذه الأخبارِ ـ قد تفيدُ العلمَ، سواءٌ أكانَ إخباراً عن أمورٍ جديدةٍ ـ في زمانِنا ـ: كالإخبارِ عن البلدانِ الغايبةِ، أو عن أمورٍ ماضية: كالإخبارِ عن وجودِ الأنبياءِ والملوكِ ـ الَّذين كانوا في القرونِ الماضيةِ[8](*).

---

(١) لم ترد الزيادة في جـ.
(٢) الآية (٤٤) من سورة المؤمنين.
(٣) في آ، ي: «فكذٰلك».
(٤) سقطت الزيادة من جـ.
(٥) وانظر ما كتبناه في معنى «التواتر» وأقسامه في ص (٨٣) من هامش هٰذا الجزء من الكتاب.
(٦) في ل، آ، جـ، ح: «العقلاء».
(*) آخر الورقة (٣٨) من ح.
(٧) لفظ ل: «مثل».
(٨) أبدلت في ح بـ: «الخالية»، وزيدت هٰذه الكلمة بعدها في ل، آ، ي.
(*) آخر الورقة (٣٤) من جـ.

وحكِيَ عن السُّمَّنِيَّة[1]: أنَّ خبرَ التواترِ [عن الأمورِ الموجودةِ ـ في زماننا[2]] ـ لا يفيدُ العلمَ اليقينيَّ ـ ألبتَّةَ؛ بل الحاصلُ منهُ الظنُّ الغالبُ القويُّ.

ومنهم من سَلَّمَ: أنَّ خبرَ[3] التواترِ عن الأمورِ الموجودةِ ـ في زمانِنَا ـ يُفيدُ العلمَ، لكنَّ[4] الخبرَ عن الأمورِ الماضيةِ ـ في القرونِ الحاليَّةِ[5] ـ لا يُفيدُ العلمَ ألبتَّةَ.

لنـــا:

أنَّـا نجـدُ أنفسَنَـا جازمـةً [سـاكنةً[6]] بوجودِ البلادِ الغائبةِ، والأشخاصِ المـاضيةِ: جزمـاً خالياً عن التردُّدِ، جارياً مجرى جزمِنَا بوجودِ المشاهداتِ: فيكونُ المنكرُ لها كالمنكرِ للمشاهداتِ، فلا يستحقُّ المكالمةَ.

قال الخصمُ: أنَا لا أنكرُ[7] وجودَ الظنِّ الغالبِ القويِّ ـ الَّذي لا يكادُ يتميَّزُ عندَ الأكثرينَ عن اليقينِ التامِّ، لكنَّ الكلامَ ـ في أنَّهُ هل حصلَ اليقين أو لا[8]؟!

والَّذي يدلُّ على أنَّ الحاصلَ ليسَ بيقينٍ وجهانِ:

الأوَّلُ:

أنَّـا إذا عرضْنَـا على عقـولِنا: [أنَّ الواحدَ نصفُ الإثنينِ، وعرَضنا على

---

(١) السُّمَّنِيَّة ـ بضم السين المهملة وفتح الميم وتشديدها ـ: طائفة تنسب إلى «سومنا» بلد في الهند، وكانوا يعبدون صنماً اسمه: «سومنات» كسره السلطان محمود بن سبكتكين، ولـديهم مذاهب غريبة: كالقول بالتناسخ وقدم العالم، وإنكار النظر والاستدلال، واعتبار الحواس الخمس ـ وحدها ـ وسائل للعلم والمعرفة. انظر شيئاً من أخبارهم في الحور العين (١٣٩) وضحى الإسـلام (٢٤١/١)، وفواتح الرحمـوت (١١٣/٢)، والتيسيـر (٣١/٣).

(٢) ساقط من ل، آ، ي، جـ.

(٣) عبارة آ: «الخبر المتواتر».

(٤) لفظ ي: «الأخبار».

(٥) الحاليّة بالحاء المهملة.

(٦) هذه الزيادة من ل، آ، جـ، ح.

(٧) كذا في ح، جـ، ي، وعبارة غيرها: «إنّا لا ننكر».

(٨) كذا في آ، جـ، وفي غيرهما: «أم»، والمناسب لغة ـ ما أثبتنا.

عقولنا[1]] وجودَ جالينوس[2] وفلانٍ وفلان ـ عندَ هٰذهِ الأخبار المتواترةِ: وجدنَا الجـزمَ الأوَّلَ ـ أقـوى وآكـدَ من الجـزمِ الثـاني؛ وقيامُ التفـاوتِ يدلُّ على [احتمـالِ[3]] تطرُّقِ النقيضِ إلى الاعتقـادِ الثـاني، وقيامُ هٰذا الاحتمالِ فيه ـ كيفَ كانَ(*) ـ يخرجهُ عن كونِهِ يقيناً.

الثاني:

أنَّ جزمي بوجـودِ هٰذهِ(*) المخبراتِ(*) ـ ليسَ أقوى من جزمي بأنَّ ولدي الَّذي أراهُ [في[4]] هٰذه(*) الساعةِ ـ هو الَّذي رأيتُهُ بالأمسِ. ثمّ هٰذا الجزمُ ليسَ بيقينٍ؛ لأنَّهُ يجوزُ أنْ يوجدَ شخصٌ مساوٍ لولدي ـ في الشخصِ والصورةِ ـ من كلِّ الـوجـوهِ: إمَّـا لأنَّ القادرَ المختارَ خلقَهُ، أو لأنَّ شيئاً من التشكُّلاتِ[5] الفلكيَّةِ يقتضي وجودَهُ ـ عندَ منكري القادرِ: فثبتَ: أنَّ هٰذا الجزمَ ليسَ بيقينٍ، بل ظنٌّ: فكذلكَ الجزمُ الحاصلُ عقيبَ خبرِ التواتُرِ.

فإنْ قلتَ: لو جوَّزنَا أنْ يكونَ هٰذا الشخصُ الذي أراهُ ـ الآنَ ـ غيرَ الَّذي رأيتُهُ بالأمسِ: أدَّى[6] ذلكَ إلى الشكِّ في المشاهداتِ.

قولُهُ: «لعلَّ القادرَ خلقَ مثلَهُ، أو الشكلُ الغريبُ الفلكيُّ اقتضاهُ».

قلنا: بل ـ هاهنا ـ قامَ برهانٌ مانعٌ منهُ، وهو أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لو فعلَ ذلكَ: لأفضى إلى اشتباهِ الشخصِ؛ وذلكَ تلبيسٌ. وهو على اللهِ ـ تعالى ـ محال.

---

(١) ساقط من س، ي.

(٢) حكيم فيلسوف من حكماء اليونان من مدينة «فرماغوس» له كتب هامّة في الطب والعلوم والطبيعيّات. قيل: كان بعد المسيح بنحو مائتي عام. انظر ترجمته وشيئاً من أخباره في «أخبار الحكماء» للقفطي (٨٥) وما بعدها.

(٣) سقطت من ي.

(*) آخر الورقة (٣٨) من ل.

(*) آخر الورقة (٥٣) من س. (*) آخر الورقة (٢٥) من ي.

(٤) لم ترد في ل، آ، ح. (*) آخر الورقة (٣٧) من آ.

(٥) صحفت في ل إلى: «المشكلات». (٦) لفظ ح: «لأدّى».

قلنا[1]: لا نسلِّمُ أنَّ تجويزَهُ يُفضي إلى الشكِّ ـ في المشاهداتِ ـ لأنَّ المشاهدَ[2] هو وجودُ هٰذا الَّذي أراهُ ـ الآنَ ـ: فأمَّا أنَّ هٰذا [هو[3]] الَّذي رأيتُهُ بالأمسِ ـ فهو غيرُ مشاهَدٍ: فلا يلزمُ من تطرُّقِ الشكِّ إلى هٰذا المعنى ـ تطرُّقُه[4] إلى المشاهداتِ.

وأمَّا البرهانُ الَّذي ذكرَهُ على امتناعِ هٰذا الاحتمالِ ـ فلا يدفعُ الإلزامَ؛ لأنَّ هٰذا الجزمَ[5] لو كان بناءً على ذلكَ البرهانِ ـ لكانَ الجاهلُ بذلكَ البرهانِ خالياً عن ذلكَ الجزمِ، لٰكنَّ العوامَّ لايعرفونَ هٰذا البرهانَ فيجبُ[6] أنْ لا يحصلَ لهم ذلكَ الجزمُ.

[و[7]] الجوابُ:

أنَّ هٰذا تشكيكٌ في الضروريَّاتِ ـ فلا يستحقُّ الجوابَ، كما أنَّ شبهَ[8] مُنكري المشاهدات لا تستحقُّ الجوابَ لمثلِ هٰذا السببِ[9].

المسألةُ الثالثةُ[10]:

العلمُ الحاصلُ عقيبَ خبرِ[11] التواترِ ـ ضروريٌّ؛ وهو قولُ الجمهورِ: خلافاً

---

(١) في غير ل: «قلت».

(٢) عبارة ل: «المشاهدة هي». (٣) لم ترد الزيادة في ل.

(٤) زاد في ي: «الشك». (٥) لفظ آ: «الخبر».

(٦) كذا في ل، ي، ح، ولفظ غيرها: «فوجب».

(٧) لم ترد الواو في س. (٨) لفظ س: «شبهة».

(٩) هٰذا المذهب المنقول عن السمنية أو البراهمة مذهب تافه لا يؤبه به ولا يلتفت إليه، فهو مذهب سداه ولحمته الجحود والمكابرة ونحوه مذهب السوفسطائية الذين لم يجحدوا الأخبار وإفادتها فحسب، بل جاوزوا ذٰلك إلى جحد المحسوسات ومن المؤسف أن جلّ من يوصفون في زماننا هٰذا بـ: «التقدميّين»، أو «العقلانيّين» يتفقون في كثير من هٰذا السخف مع هٰذه الفرق الخاسرة البائدة. وانظر المسألة في المعتمد (٢/٥٥١)، والمستصفى (١/١٣٢)، والمنخول (٢٣٥)، وشرحي الإسنوي وابن السبكي (٢/١٨٦ و١٨٧)، وشرح العضد على المختصر (٢/٥٢)، والتلويح (٢/٣)، وكشف الأسرار (٢/٦٨٢).

(١٠) في ي: «الثانية»، وهو وهم. (١١) في ح: «الخبر المتواتر».

لأبي الحسينِ البصريِّ والكعبيِّ ـ من المعتزلةِ ـ ولإمامِ الحرمين والغزاليِّ[1] ـ منّا.

(١) في النقل عن الإمام الغزاليّ نظر، ذٰلك لأنّه لم يصرّح بما يفهم منه: أنّ العلم ـ الحاصل ـ بخبر التواتر نظريّ، بل صرّح بما يفيد: أنّه قسم من الضروريّ؛ لأنّ الضروريّ ـ عنده ـ قسمان:

ضروريّ ذو واسطة مفضية إليه سواء التفت إليها الذهن أم لم يلتفت ـ وهو: ما كان من قبيل القضايا في قياساتها معها نحو قولنا: «العشرة نصف العشرين».. فنحن ـ في هٰذا ـ لا نحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه ـ مع أنّها حاصلة في الذهن: فيحصل العلم بهٰذا دون التفات إلى أنّ العشرين عبارة عن عشرة وعشرة ولذٰلك كانت العشرة نصف العشرين.

ومن هٰذا القبيل حصول العلم بخبر التواتر.

والقسم الثاني: ما لا واسطة له أصلاً.

والواسطة التي أشار إليها الغزالي في العلم بالخبر المتواتر ـ نحو: «أدنى تأمّل يحتاج إليه ليعرف أن هؤلاء لا يكذبون»، وهٰذا لا يصير العلم بمثله نظرياً؛ إذ لو كان كذٰلك «لقيل: والمدركات معلومة بالنظر، إذ لا بدّ من فتح الجفون والتحديق وارتفاع الموانع وغيرها».

ومن الوسائط التي يحتاج إليها ولا تجعله نظريّاً ـ أيضاً ـ: «القرائن الدالة على الصدق الحاسمة لخيال الكذب». انظر المنخول (٢٣٦-٢٣٧) ثم قال عن مذهب الكعبيّ: «فإن كان (يعني: الكعبيّ) يعني «بالنظر» توقفه على الاطلاع على القرائن بالبحث والتأمّل ـ فهٰذا مسلّم له، ووراء الاطلاع على القرائن يحصل العلم ضرورياً ـ من غير نظر وتوقّف؛ وهٰذا لا ينكره الكعبيّ: فقد التقت المذاهب وعاد الخلاف إلى لفظ» (٢٣٨) وقال في المستصفى: (١/١٣٣) ـ بعد أن عرض لتفسير النظري والضروريّ ـ: «وتحقيق القول فيه: أنّ الضروريّ إن كان عبارة عمّا يحصل بغير واسطة كقولنا: القديم لا يكون محدثاً، والمحدث الموجود لا يحصل معدوماً: فهٰذا ليس بضروريٍّ، فإنّه حصل بواسطة المقدمتين المذكورتين؛ وإن كان عبارة عمّا يحصل بدون تشكل الواسطة في الذهن فهٰذا ضروريّ، وربّ واسطة حاضرة في الذهن لا يشعر الإنسان بوجه توسطها، وحصول العلم بواسطتها ـ فيسمّى أوليّاً ـ، وليس بأوّليٍّ كقولنا: «الإثنان نصف الأربعة». فإنه لا يعلم ذٰلك إلّا بواسطة ـ وهو: أن النصف أحد جزأي الجملة المساوي للآخر، والإثنان أحد الجزأين المساوي للثاني من جملة الأربعة ـ فهو إذن نصف فقد حصل هٰذا العلم بواسطة لٰكنها جلية في الذهن حاضرة». أ.هـ. =

وأمَّا الشَّريفُ المرتَضى ـ من الشيعةِ ـ فـ[إنَّه[1]] كانَ متوقِّفاً فيهِ.

لنـــا:

لو كانَ ذٰلـك العلمُ[2] نظريّاً ـ لمـا حصلَ لمن لا يكونُ من أهلِ النظرِ: كالصبيانِ والبله؛ ولمَّا حصلَ ذٰلكَ لهم: علمنا أنَّهُ ليسَ بنظريٍّ.

اعترضَ أبو الحسينِ والمرتَضى على هٰذا الوجهِ بكلامٍ[*] واحدٍ ـ وهو: أنَّ النظرَ في ذلكَ ليسَ إلّا ترتيبُ العلومِ بأحوالِ المخبرينَ، وهٰذا القدرُ حاصلٌ للعامَّةِ والمراهقين؛ لأنَّه[3] قد حصل في عقولهم علومٌ كثيرةٌ، وهم يستنتجون من تركيبِها علوماً أخرَ[4].

سلَّمنا: أنَّ ما ذكرتَهُ يدلُّ على قولِكَ؛ لٰكن معنا ما يُبطلهُ من ثلاثةِ أوجهٍ:

= قال ابن السبكي: وهٰذا الذي ذكره الغزاليّ ـ هو الحق، وهو الذي اختاره الإمام (يعني الرازي) وأتباعه. وأمّا إمام الحرمين ـ فقد نقل البيضاويّ عنه ـ أيضاً ـ: أنّه نظريّ، وهو قد صرّح في البرهـان بموافقة الكعبيّ، لكنّه نزّل مذهب الكعبيّ على محمل يقارب ما ذكره الغزاليّ، حيث قال ـ بعد أن شرح مذهبه ـ: «فلم يعن الرجل نظراً عقلياً وفكراً سبريّاً على مقـدمـات ونتـائـج». وعقب ابن السبكي على ذٰلك بقوله: «وإذا اتحد رأي إمام الحرمين والغـزالي، وكـان هو رأي الإمـام والجمهـور ونـزل مذهب الكعبيّ عليه.. لم يكن بينهم اختلاف» انظر الإبهاج: (٢/١٨٦-١٨٧)، وجمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية البناني: (٢/١٢٢)، واللمـع: (٣٩)، والإحكـام لابن حزم: (١/٩٣-٩٤)، وشـرح العضد على الـمـخـتـصـر: (٢/٥٣)، والتلويح: (٢/٣)، وكشف الأســرار: (٢/٦٨٢)، والتيسير: (٣/٣٢)، وفواتح الرحموت: (٢/١١٤).

واختـار الآمـدي التـوقف فانـظر الإحكـام: (٢/٢٣) ط الرياض الأولى، وهو اختيار المرتضى. كما علمت. وانظر المعتمد: (٢/٥٥٢).

(١) هٰذه الزيادة من ص، س.

(٢) زاد في ص، جـ، س: «الحاصل».

(*) آخر الورقة (٣٥) من جـ.

(٣) لفظ ل: «لأنّهم».

(٤) انظر المعتمد: (٢/٥٥٢) وقد أحال لاستيفائه على «شرح العمد».

الأوَّلُ:

[1]ما ذكره أبو الحسين البصريُّ ـ وهو: أنَّ الاستدلالَ(*) ـ عبارةٌ عن ترتيبِ علومٍ أو ظنونٍ يُتوصَّلُ بها[2] إلى علومٍ أو ظنونٍ ـ وكلُّ اعتقادٍ توقَّفَ وجودُهُ على ترتيبِ اعتقاداتٍ أخرَ، فهو استدلاليٌّ[3]. والعلمُ الواقعُ بالتواترِ هٰذا سبيلُهُ؛ لأنَّا لا نعلَمُ وجودَ ما أخبرَنا أهلُ التواتُرِ عنهُ إلَّا إذا عَلِمنا: أنَّهُ لا داعيَ للمخبرين[4] إلى الكذبِ، ولا لبسَ في المُخبَرِ عنهُ، وأنَّهُ[5] متى كان كذلكَ ـ استحالَ كونُ الخبرِ كذباً، وإذا بطلَ كونُهُ كذباً: ثبتَ كونُهُ صدقاً؛ فالسامعُ لخبرِ التواترِ [ما[6]] لم يتقَرَّرْ ـ عندهُ(*) ـ كلُّ واحدةٍ من هٰذه المقدِّمات[7] ـ لم يحصلْ لهُ العلمُ فكانَ ذلكَ [العلم[8]] استدلاليّاً.

الثاني:

أنَّ العلمَ [الحاصلَ[9]] بالخبرِ المتواترِ لو كانَ ضروريّاً ـ لكُنَّا مضطرِّينَ إليهِ، بحيثُ لا يمكنُنا الانفكاكُ عنهُ؛ ولو كانَ كذلكَ ـ لعلمنا بالضَّرورةِ [كونَنا عالمينَ على سبيلِ الاضطرارِ بذلكَ، وكانَ يَنبغي أنْ يعلمَ ـ بالضرورةِ[10]] ـ كلُّ عاقلٍ كونَ هٰذا العلمِ ضروريّاً، كما في سائرِ العلومِ الضروريَّةِ؛ ولمَّا لم يكن كذلكَ: علمنا أنَّ هٰذا العلمَ ليسَ بضروريٍّ.

الثالثُ:

ذكره الكعبيُّ[11] ـ وهو: أنَّهُ لو جازَ أن يُعلمَ ما غابَ عن الحسِّ

---

(1) في س، جـ، ص، زيادة: «أن».

(*) آخر الورقة (39) من ح.

(2) لفظ آ: «به».

(3) لفظ ي: «استدلال»، وفي المعتمد: «مستدل عليه».

(4) لفظ ل، آ، ي: «للمخبر».

(5) في آ: «ولأنه».

(6) سقطت الزيادة من س.

(*) آخر الورقة (54) من س.

(7) لفظ ل: «المقالات».

(8) لم ترد الزيادة في ي.

(9) لم ترد في آ، ي.

(10) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، وأضاف بعده: «و».

(11) كذا في ح واستبدل: «ذكره» بـ: «دليل» وسائر النسخ أبدلت الكعبيّ بالبلخيّ، وهو =

ـ بالضرورةِ ـ لجازَ أنْ يُعلمَ المحسوسُ ـ بالاستدلالِ ، ولمَّا بطلَ هٰذا: بطل الأوّلُ.

[و(١)] **الجوابُ:**

قولُهُ: «ذلكَ الاستدلالُ سهلٌ يتأتّى من كلِّ أحدٍ».

قلنا: سنبيِّنُ ـ إن شاء الله ـ تعالى ـ في فصلٍ مفردٍ: أنَّ ذلك [الاستدلالَ(٢)] غامضٌ جداً.

وهو الجوابُ(*) ـ بعينِهِ ـ عن المعارضَةِ الأولى.

وعن الثاني(٣):

أنَّ كونَ العلم ضروريّاً ـ كيفيَّةٌ للعلمِ ، ويجوزُ أنْ يكونَ أصلُ الشيءِ معلوماً وتكونَ كيفيَّتُهُ مجهولةً.

وعن الثالث:

أنَّهُ لا بدَّ من الجامعِ.

المسألةُ الرابعةُ:

استدلَّ أبو الحسينِ البصريُّ على أنَّ خبرَ أهلِ التواترِ ـ صدقٌ(٤)، وقالَ: «لو كانَ كذباً ـ لكانَ المخبرونَ إمَّا أنْ يكونوا ذكروهُ ـ مع علمِهم بكونِهِ كذباً، أو لا معَ علمِهِم بكونِهِ كذباً، والقسمانِ باطلانِ: فبطل كونُهُ كذباً: فتعيَّنَ(٥) كونه

= ما أورده أبو إسحاق الشيرازي في اللمع ص(٣٩)، وكلاهما صحيح فهو: أبو القاسم الكعبيّ والبلخيّ، المتوفى سنة (٣١٩)هـ، كما في فرق وطبقات المعتزلة (١٣٦). وانظر شرحي المنهاج لابن السبكيّ والإسنوي (٢/١٨٩).

(١) لم ترد في س، ص.

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(*) آخر الورقة (٣٩) من ل.

(٣) زاد في جـ، ي: «الجواب» وأبدل في جـ: «الثاني» بـ: «الثانية».

(٤) أبدلت الواو بالفاء في كل من ل، آ، جـ، ي، وانظر تفاصيل ما قاله أبو الحسين في هٰذه المسألة في المعتمد: (٢/٥٥١) وما بعدها.

(٥) في ي، ح، س، ص: «فيتعيّن».

صدقاً: [فكان[1]][*]: مفيداً للعلمِ[2].

إنَّما قلنا: إنَّهُ لا يجوزُ أنْ يذكرَهُ المخبرونَ ـ مع علمِهِم بكونِهِ كذباً؛ لأنَّهم ـ على هٰذا التقديرِ ـ إمَّا أنْ يكونوا قصدوا فعلَ الكذبِ لغرضٍ ومرجِّحٍ، أو لا لغرضٍ ومرجِّحٍ.

والثاني محالٌ؛

أمَّا أوَّلاً[3] ـ فلأنَّ الفعلَ لا يحصلُ في وقتٍ دونَ وقتٍ، إلَّا لمرجِّحٍ، وإلَّا لزمَ ترجُّحُ[4] أحدِ الطرفينِ على الآخرِ من غيرِ مرجِّحٍ. وهو محالٌ.

وأمَّا ثانياً ـ فلأنَّ كونَهُ كذباً جهةُ قبحٍ[5]؛ وجهةُ القبحِ صارفةٌ عن الفعلِ، ومعَ حصولِ الصارفِ القويِّ عن الفعلِ[6]: يستحيلُ حصولُ الفعلِ إلَّا لداعٍ أقوى من ذلكَ الصارفِ.

وأمَّا القسمُ الأوَّلُ:

وهو أنَّهُم[7] قصدوا فعلَ الكذبِ لغرضٍ، فذلكَ الغرضُ إمَّا نفسُ كونِهِ كذباً أو شيءٌ آخرُ.

والأوَّلُ: باطلٌ؛ لأنَّ كونَهُ كذباً جهةُ صرفٍ، لا جهةُ دعاء.

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّ ذلكَ الغرضَ، إمَّا أنْ يكونَ دينيّاً أو دنيويّاً[8].

وعلى التقديرين ـ: فإمَّا أنْ يكونَ رغبةً أو رهبةً.

وعلى التقديراتِ ـ: فإمَّا أنْ يقالَ: كلُّهم[9] كذبوا لداعٍ واحدٍ من هٰذه

---

(1) لم ترد الزيادة في آ.

(*) آخر الورقة (٣٨) من آ.

(2) عبارة ل: «يفيد العلم».

(3) في ي: «والأول».

(4) كذا في سائر الأصول، ولعل الأنسب: «ترجيح».

(5) لفظ س: «القبيح».

(6) زاد في س: «الضعيف».

(7) زاد في آ: «إن».

(8) لفظ ي: «دنياويًا».

(9) في ل: «إنهم».

الأقسامِ، أو يقالَ: فعلَهُ بعضُهم لبعضِ هٰذهِ الدواعي، وبعضُهم للبعضِ الآخرِ.

وعلى [كلِّ[1]] التقديراتِ ـ: فإمَّا أنْ تحصلَ تلكَ الدواعي بالتراسُلِ (*)، أو لا بالتراسُلِ. والأقسامُ كلُّها باطلةٌ.

أمَّا أنَّهُ لا يجوزُ أنْ يكونَ للدِّين ـ فلأنَّ قبحَ الكذبِ متَّفقٌ عليهِ، سواء كانَ ذلكَ بالعقلِ أو بالشرعِ: فكانَ ذلكَ صارفاً دينيّاً، لا داعياً دينيّاً.

وأمَّا الرغبةُ الدنيويَّةُ ـ فقد تكونُ رجاءَ عوضٍ على الكذبِ، أو لـ[أجلِ[2]] أنْ يُسمِعَ غيرَهُ شيئاً غريباً، وإنْ كانَ لا أصلَ لهُ.

والأوَّلُ باطلٌ: لأنَّ كثيراً[3] من الناسِ لا يرضَى بالعوضِ الكثيرِ في مقابلةِ الكذبِ ـ وإنْ احتاجَ إليهِ ـ وكذا القولُ في القسمِ الثاني.

وأمَّا(*) الرَّهبةُ ـ فهي لا تكونُ إلَّا من السلطانِ، لكنَّ السلطانَ لا يقدرُ على أنْ يجمعَ الجمعَ العظيمَ[4] ـ على الكذبِ؛ ألا ترى أنَّ السلطانَ لا يمكنُهُ ذلكَ في جميعِ أهلِ بغدادَ؛ لأنَّهُ لا يعلمُ كلَّ واحدٍ منهم ـ حتى يجعلهُ مضطرّاً إلى ذلكَ الكذبِ.

ولأنَّ السلطانَ(*) كثيراً ما يُخوِّفُ الناسَ عن التحدُّثِ بكلامٍ، مع أنَّهم ـ آخر الأمرِ ـ يقولونَهُ[5] حتَّى يصير مشهوراً بينهم.

ولأنَّا نعلمُ ـ في كثيرٍ من الأمورِ ـ: أنَّهُ لا غرضَ للسلطانِ في أنْ يُخبرَ عنهُ بالكذبِ.

ولا يجوزُ ـ [أيضاً[6]] أنْ(*) يقالَ: الجماعةُ العظيمةُ كذَبوا؛ بعضُهم للرغبةِ، وبعضُهم للرهبةِ، وبعضُهم للتديُّن؛ لأنَّ كلامَنا في جماعةٍ عظيمةٍ، [أبعاضُها

---

(1) لم ترد الزيادة في جـ، ي.

(*) آخر الورقة (٣٦) من جـ.

(2) هٰذه الزيادة انفردت بها ح.

(3) لفظ آ: «الكثير».

(*) آخر الورقة (٥٥) من س.

(4) لفظ ي: «الكثير».

(*) آخر الورقة (٢٦) من ي.

(5) في ح: «يذكرونه».

(6) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (٤٠) من ح.

جماعاتٌ عظيمةٌ[1]] يمتنعُ تساوي أجزائِها[2] ـ في قوَّةِ هٰذه الدواعي.

وأمَّا القسمُ الثاني ـ وهو أنَّهم كذَبوا، مع أنَّهم لم يعلموا كونَهم كاذبين ـ فذاكَ لا يمكنُ إلَّا إذا اشتبه عليهم الشيءُ بغيرِه؛ والاشتباهُ في الضروريَّاتِ باطل؛ وشرطُ خبرِ التواترِ أنْ يكونَ واقعاً عمَّا عُلِمَ وجودُهُ بالضرورةِ؛ [و][3] هٰذا إذا أخبرَ المخبرونَ عن المشاهدةِ.

[و[4]]أمَّا ما توسَّطَ بينَ من أخبرَنا، وبينَ من شاهدَ ذلكَ واسطةٌ واحدةٌ أو وسائطُ ـ [فإنَّهُ[5]] لا يحصلُ العلمُ بخبرِهم، إلَّا إذا علِمْنا كونَ الوسائطِ متَّصفينَ بالصفاتِ المعتبرةِ ـ في أهلِ التواترِ؛ وذلكَ إنَّما يُعلمُ بطريقينِ:

الأوَّلُ:

أنْ يكونَ أهلُ التواترِ ـ الَّذينَ رأيناهُم ـ أخبروا: أنَّ أولئكَ الَّذينَ مَضوا كانوا مستجمعين للشرائطِ المعتبرةِ في أهلِ التواترِ.

والثاني:

أنَّ كلَّ ما ظهرَ بعدَ خفاءٍ، وقويَ بعدَ ضعفٍ ـ فلا بدَّ وأنْ يشتهرَ فيما بينَ الناس حدوثُهُ، ووقتُ حدوثِه؛ فإنَّ مقالةَ «الجهميَّةِ[6]» «والكراميَّةِ[7]» لمَّا حدثَتْ

---

(١) ساقط من ي.

(٢) لفظ جـ، ل: «أحوالها».

(٣) الواو زادها ح.

(٤) زادها جـ، ي.

(٥) لم ترد الزيادة في ل، ي.

(٦) الجهميّة فرقة ضالّة منحرفة أول من ابتدع بدعتهم الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية، وقتله خالد بن عبد الله القسريّ بواسط: وفي أواخر دولة بني أُمية ظهر الجهم بن صفوان بخراسان فأظهر هٰذا المذهب، وإليه نسب أهله، نادى بالنفي المحض لصفات الله والأسماء الحسنى، وقتله سلم بن أحوز أمير خراسان انظر تفاصيل بدعهم وانحرافاتهم في «بيان تلبيس الجهميّة» لشيخ الإسلام ابن تيمية المطبوع بمجلدين في مكة المكرمة بمطبعة الحكومة، ومقالات الإسلاميين: (١/٣٣٨) ط السعادة بمصر(١٩٦٩م)،والفرق للبغدادي: (١٩٩)، وكتاب الزينة: ص(٢٦٨)، والملل للشهرستاني بدران: (١/١٣٥-١٣٧)، و(١/١٠٩) بهامش الفصل، والفصل: (٤/٢٠٤).

(٧) الكراميّة: فرقة تنسب إلى محمد بن كِرام بكسر الكاف وتخفيف الراء، توفي سنة(٢٥٦هـ) =

بعد أن لم تكن: لا جرمَ اشتهر فيـ[ـما بينَ[1]] الناسِ وقتُ حدوثِها؛ فلمَّا لم يظهرْ شيءٌ من ذلكَ ـ علمنا: أنَّ[2] الأمرَ كان كذلكَ ـ في كلِّ الأزمنةِ.

هٰذا تمامُ الاستدلالِ[3].

والاعتراضُ عليه أن يقالَ لأبي الحسينِ:

إمَّا أنْ يكونَ غرضُكَ من هٰذا الاستدلالِ ظنّاً[4] قويّاً بكونِ(*) الخبرِ صدقاً ـ فذٰلك مسلَّمٌ.

أو اليقين ـ فلا نسلِّمُ أنَّ ما ذكرتَهُ يفيدُ اليقينَ؛ لأنَّ التقسيمَ المُفضي(•) إلى اليقينِ يجبُ أنْ يكونَ دائراً بين النفي والإثباتِ، ثم نبيِّنُ فسادَ كلِّ قسمٍ ـ سوى المطلوبِ ـ بدليل قاطع؛ وهٰذا الَّذي ذكرَهُ أبو الحسينِ ليسَ كذلكَ.

فلنبيِّنْ هٰذهِ الأشياءَ ـ فنقولُ: [لِمَ[6]] لا يجوزُ أنْ يُقالَ: كذبوا، لا لغرضٍ؟

قولُهُ: «الفعلُ بدونِ المرجِّحِ محالٌ».

قلنا: هٰذا لا يتمُّ على مذهبِكَ؛ لأنَّهُ يقتضي الجبرَ ـ وأنتَ لا تقولُ[7] به بيانُ أنَّهُ يقتضي الجبرَ: أنَّ قادريَّةَ العبدِ صالحةٌ للفعلِ والتركِ، وإلَّا لزمَ الجبرُ، فلو لم يترجَّحْ أحدُ الطرفين إلَّا لمرجِّحٍ فذاكَ المرجِّحُ إنْ كانَ من فعلِ العبدِ ـ عادَ

= انظر بعض ضلالات هٰذه الفرقة ورأسها في الفصل: (٤/٢٠٤-٢٠٥)، ومقالات الإسلاميّين: (١/٢٢٣) وتفاصيل أقوالهم وفرقهم وأماكن وجودها في الفرق للبغدادي: (٢٠٢-٢١٤)، والملل للشهرستاني: (١/١٨٠-١٩٢) وقد عدهم من «الصفاتيّة»، وانظر بعض أقوالهم في «بيان تلبيس الجهميّة»، في مواضع مختلفة من المجلدين.

(١) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٢) كذا في جـ، ي، وفي غيرهما: «بأنّ».

(٣) انظر المعتمد: (٢/٥٥٢)، و(٢/٥٥٨-٥٦٠).

(٤) كذا في ح، وفي غيرها: «ظن قويّ» ولعلها على تقدير مضاف نحو: «حصول».

(*) آخر الورقة (٤٠) من ل.

(•) في ل، ي، جـ: «المقتضي لليقين».

(٦) سقطت من ل.

(٧) في ل: «تقولون»، يريد المعتزلة الذين ينتسب إليهم أبو الحسين.

الطلبُ: من أنَّهُ لِمَ فعَلَ[1] مرجِّحَ أحدِ الطرفين دونَ الآخرِ؟

وإنْ كانَ ذلـكَ لمـرجِّـحٍ آخرَ من فعلِهِ ـ لزمَ التسلسلُ[2]، أو ينتهي إلى مرجِّحٍ (*) ليسَ من فعلِهِ، فعندَ حصولِ ذلكَ المرجِّحِ الَّذي ليسَ من فعلِهِ: إمَّا أنْ يكونَ ترتُّبُ أثرِهِ عليه واجباً، أو لا يكونَ [واجباً[3]] فإن كانَ الأوَّلَ ـ لزمَ الجبرُ.

وإنْ كانَ [الثاني[4]] ـ فهو باطلٌ. وبتقديرِ صحَّتِهِ(*) ـ فالإلزامُ عليكَ واردٌ.

أمَّا أنَّهُ باطلٌ ـ فلأنَّهُ إذا لم يجبْ ترتُّبُ(*) أثرِه[5] عليه جازَ حينئذ ـ أنْ لا يترتَّبَ عليهِ في بعضِ الأوقاتِ ذلكَ الأثرُ، وجازَ في وقتٍ آخرَ أنْ يترتَّبَ، إذْ لو لمْ يجزْ ذٰلكَ ـ أصلاً ـ لما كانَ ذلكَ مرجِّحاً تامّاً، وكلامُنا في المرجِّحِ التامِّ.

وإذا كانَ كذلـكَ: فتـرتُّبُ الأثـرِ عليهِ في أحدِ الوقتين، دونَ [الوقتِ[6]] الآخرِ: إمَّا أنْ يكونَ لمزيَّةٍ يختصُّ بها ذلكَ الوقتُ ـ دونَ الوقتِ الثاني ـ وإمَّا أنْ لا يكونَ كذلكَ.

فإنْ كانَ الأوَّلَ ـ فقبلَ حصولِ تلكَ المزيَّةِ ما كانَ المرجِّحُ التامُّ حاصلاً، لكنَّا قد فرضناهُ حاصلاً؛ هٰذا خلفٌ.

ثمَّ إنَّنا ننقلُ الكلامَ إلى تلكَ المزيَّةِ ـ فنبيِّنُ: أنَّها من فعلِ اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ وبعدَ حصولِها[7]، فإنْ وجبَ ترتُّبُ الأثرِ عليها. لزمَ الجبرُ.

وإنْ لم يجبْ: افتقرَ إلى مزيّةٍ أخرى، لا إلى نهايةٍ. وهو محالٌ.

وأمَّا إنْ لم يكنْ ترتُّبُ الأثرِ على ذلكَ المرجِّحِ ـ في ذلكَ الوقتِ ـ لأجلِ

---

(١) عبارة آ، ي: «لم يعمل».

(٢) زاد جـ: «أو الدور».

(*) آخر الورقة (٣٩) من آ.

(٣) هٰذه الزيادة من ي.

(٤) لم ترد في ي.

(*) آخر الورقة (٣٧) من جـ.

(*) آخر الورقة (٥٦) من س.

(٥) كذا في ح، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «حكمه».

(٦) لم ترد الزيادة في ي.

(٧) في ي: «حصول تلك المزيّة».

حصولِ مزيَّةٍ ـ في ذٰلك الوقتِ ـ دونَ سائرِ الأوقاتِ: كانَتْ [نسبةُ(1)] تلكَ المزيَّةِ إلى زمـاني ترتُّب الأثـرِ عليهِ، ولا ترتُّبـهِ عليه ـ على السـواءِ؛ ولا مرجِّـحَ ولا مخصِّصَ ألبتَّـةَ: فيكـونُ اختصـاصُ ذٰلكَ الوقتِ بترتُّبِ ذٰلكَ الأثرِ على ذٰلك المرجِّحِ ـ دونَ الوقتِ الثاني [يكون(2)] ترجيحاً لأحدِ طرفي الممكن المساوي على الآخر من غير مرجِّحٍ. وهو محالٌ.

وقد بان بهٰذا: أنَّهُ ما لم يحصلْ للعبد [مرجِّحٌ(3)] من قبلِ الغيرِ: يمتنعُ أن يكونَ فاعلاً. وإذا حصلَ المرجِّحُ: [وجبَ(4)] أن يكونَ فاعلاً. وهٰذا هو الجبرُ.

وأمَّا بتقديرِ أنْ لا يجبَ ذلكَ ـ فالإشكالُ واردٌ؛ لأنَّ(5) عندَ حصولِ مرجِّحِ الوجودِ، إذا(*) جازَ أنْ لا يوجدَ [الوجودُ(6)] ـ كانَ اللاوجودُ واقعاً لا عن مرجِّحٍ [أصلاً(7)] وإذا جوّزتَ ذلكَ: بطلَ قولُكَ: «الفعلُ لا يقعُ إلّا عن الداعي»، فلِمَ لا يجوزُ ـ في أهلِ التواترِ ـ أنْ يكذِبوا لا لداعٍ(8).

وأمَّا قولُهُ ـ ثانياً: «كونُهُ كذباً جهةُ صرفٍ(9)، لا جهةُ دعاءٍ».

قلنا: هٰذا بناءاً على أنَّ الكذب قبيحٌ، لكونِهِ كذباً، وقد مرَّ الكلامُ(10) [في إبطالِهِ(11)] في أوَّل الكتابِ(12).

سلَّمنـاهُ؛ لٰكن ـ عندَ حصولِ الصارفِ ـ لو وجبَ(13) التركُ: لزِمَ الجبرُ. وأنتَ لا تقولُ به.

---

(1) لم ترد الزيادة في ي. (2) لم ترد الزيادة في ح.

(3) لم ترد الزيادة في ح. (4) سقطت الزيادة من ي.

(5) كذا في جـ، ص، وفي س: «فإن»، ولفظ ل، آ، ح، ي: «فلأن».

(*) آخر الورقة (41) من ح.

(6) سقطت الزيادة من آ. (7) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(8) كذا في ح، وهو الصحيح وعبارة غيرها: «إلّا لداع»، وهو خطأ.

(9) لفظ ي: «قبح»، وعليه يكون من قبيل التعبير باللازم وإرادة الملزوم.

(10) في غير آ زيادة: «عليه». (11) لم ترد الزيادة في آ.

(12) انظر ص (136) من الجزء الأول من هٰذا الكتاب.

(13) كذا في ل، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «فإن».

وإنْ لم يجبْ: فقد جوَّزْتَ ـ عندَ حصولِ الصارفِ ـ أنْ لا يقعَ العدمُ، وجوازُ أنْ لا يقعَ العدمُ: يقتضي جوازَ أنْ يقعَ [الوجودُ(1)] فقد جوَّزْتَ مع الصارفِ عن الفعلِ أنْ يوجدَ الفعلُ، فلِمَ يلزمُ من كونِ الكذبِ جهةَ صرفٍ: امتناعُ أنْ يوجدَ الكذبُ؟!

سلَّمنا: أنَّهُ لا بدَّ من داعٍ، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يوجدَ فيه شهوةٌ متعلِّقةٌ بالكذبِ، لكونِهِ كذباً؟ ومتى كان كذلكَ: أقدمَ العاقلُ على(2) الكذبِ لا لغرضٍ آخرَ، سوى كونه كذباً.

فإنْ قلتَ: [إنَّهُ(3)] من المحالِ أنْ يشتهيَ العاقلُ(4) الكذبَ، لمجرَّدِ كونِهِ كذباً.

[وإنْ(5)] سلَّمنا جوازَهُ، لٰكنْ في حقِّ الواحدِ والاثنينِ.

أمَّا في حقِّ الجمعِ العظيمِ ـ فمحالٌ. وهٰذا كما أنَّهُ جازَ على كلِّ واحدٍ منهم ـ وحدهُ ـ أنْ يأكلَ في الساعةِ المعيَّنةِ من اليومِ المعيَّنِ طعاماً واحداً، لٰكنْ لا يجوزُ اتِّفاقُ الكلِّ عليه.

قلتُ(6):

الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّا لا نسلِّمُ امتناعَ ذلكَ، فما الدليلُ عليه [و(7)] كيفَ؟ ونرى جمعاً اعتادوا الكذبَ(*) ـ بحيث(8) لا يصبرونَ عنهُ، وإن كانوا يعلمونَ أنَّ ذلكَ يضرُّهم(*) [عاجلاً أو(9)] آجلاً. وإذا كان كذلكَ: علمنا أن دعوى الضرورةِ باطلةٌ.

---

(1) سقطت الزيادة من ل.

(2) عبارة ي: «الفاعل على الفعل».

(3) لم ترد الزيادة في آ.

(4) لفظ ل: «الفاعل».

(5) لم ترد الزيادة في آ، ي، ح.

(6) لفظ آ، جـ: «قلنا».

(7) لم ترد الواو في ح.

(*) آخر الورقة (41) من ح.

(8) لفظ آ: «حتى».

(*) آخر الورقة (57) من ل.

(9) سقطت الزيادة من ل، وأبدلت في س بالواو.

وعن الثاني[1]:

نسلّمُ أنَّ استقراءَ العادةِ يفيدُ ظنّاً قويّاً بأنَّ الخلقَ العظيمَ لا يتَّفقونَ على أكلِ طعامٍ[2] معيَّنٍ في زمانٍ معيَّنٍ، لٰكن لا نسلِّمُ حصولَ اليقينِ التامِّ بذلكَ[3] كيفَ وذلكَ جائزٌ على كلِّ واحدٍ منهم؟ وصدورُهُ من كلِّ واحدٍ ـ منهم ـ لا يمنعُ صدورَهُ عن الباقي[4]، فيكونُ صدورُهُ عن كلِّهم: كصدورِهِ عن كلِّ(*) واحدٍ منهم. ومع هٰذه الحجَّةِ اليقينيَّةِ على الجوازِ، كيفَ تُدعى ضرورةُ(*) الامتناعِ؟

سلّمنا: أنَّهُ لا بدَّ من غرضٍ ـ سوى كونِهِ كذباً، فلِمَ قلتَ: إنَّ ذلكَ الغرضَ إمَّا أنْ يكونَ دينيّاً أو دنيويّاً، أو رغبةً أو رهبةً، وما الدليلُ القاطعُ على الحصرِ؟.

سلَّمناه؛ فلِمَ لا يجوزُ [أنْ يكونَ[5]] دينيّاً؟

قولُهُ: «حرمةُ الكذبِ متَّفقٌ عليها».

قلنا: [مطلقاً؟ لا نسلِّمُ؛ فإنَّ كثيراً من الناس يعتقدُ أنَّ الكذبَ المفضي[6]] إلى حصول مصلحةٍ ـ في الدين[7] ـ جائزٌ؛ ولذٰلك نرى جمعاً من الزُهَّاد وضعوا أشياءَ(*) كثيرةً ـ من الأحاديثِ ـ في فضائلِ الأوقاتِ، وزعموا: أنَّ غرَضَهُم منهُ حملُ الناسِ على العباداتِ؛ وإذا كانَ كذلكَ: فلعلَّهم اتَّفقوا على الكذبِ، لما أنَّهم اعتقدوا فيهِ حصولَ مصلحةٍ دينيَّةٍ، وإنْ كانَ الأمرُ بخلافِ ما تخيَّلوهُ.

سلَّمنا: أنَّهُ ليسَ الغرضُ دينيّاً، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ لرغبةٍ دنيويَّةٍ؟

قولُهُ: «الرغبةُ إمَّا أخذُ المالِ أو إسماعُ[8] الغيرِ كلاماً غريباً».

---

(1) زاد في ي: «لا» وهو خطأ.

(2) عبارة ي: «الطعام المعيّن».

(3) زاد في غير ح: «و».

(4) لفظ جـ: «الثاني».

(*) آخر الورقة (٢٧) من ي.

(*) آخر الورقة (٣٨) من جـ.

(5) لم ترد الزيادة في س.

(6) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ولفظ: «يعتقد» في جـ، ي، آ: «يعتقدون».

(7) في ي، جـ، ح زيادة: «أو الدنيا»، وهو وهم.

(*) آخر الورقة (٤٠) من آ.

(8) لفظ س: «سماع».

قلنا: أينَ الدليلُ على الحصرِ؟ ثمَّ[1] [أينَ] الدليلُ القاطع على فسادِ هٰذين القسمين؟

قولُـهُ: «الجمـاعاتُ العظيمةُ لا يشتركونَ في الرغبةِ إلى الكذبِ، لأجل هٰذين[2] الغرضين».

قلنـا: إنْ ادَّعيتَ الظنَّ القويَّ ـ فلا نزاعَ؛ وإنْ ادَّعيتَ الجزمَ المانعَ من النقيض ـ فما الدليل عليه؟ فـ[إنَّه[3]] إذا جازَ ذٰلك في العشرةِ أو المائةِ، ولم يكنْ ثبوتُ هٰذا الحكمِ للبعضِ مانعاً[4] من ثبوتِهِ للباقي، فلِمَ قلتَ: إنَّهُ يمتنعُ كونُ الكلِّ كذلكَ؟

والَّذي يؤكِّدهُ أنَّا لو قدَّرنا أنَّ أهلَ بلدةٍ علِمَوا أنَّ [أهلَ[5]] سائرِ البلادِ لو عرفوا ما في بلدهم من الوباءِ العامِّ ـ لتركوا الذهابَ إلى بلدِهِم، ولو تركُوا ذٰلك: لاختلَّت[6] المعيشةُ ـ في تلك البلدةِ ـ وقدَّرْنا: أنَّ أهلَ تلك البلدةِ كانوا علماءَ حكمـاءَ: جازَ[7] في مثـلِ هٰذه الصورةِ أنْ يتطابقوا على الكذب ـ وإن كانوا كثيرين جداً.

فثبتَ بهٰذا: إمكانُ اتِّفاقِ[8] الخلق العظيمِ على الكذبِ، لأجلِ الرغبةِ.

سلَّمنا ذٰلك؛ فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ للرهبةِ؟

قولُهُ: «السلطانُ(*) لا يمكنُهُ إسكاتُ الكلِّ».

قلنا: إن ادَّعيتَ الظنَّ القويَّ ـ فمسلَّمٌ؛ وإنْ ادَّعيتَ اليقينَ ـ فما الدليلُ

---

(١) في ل، ص، س: «و»، وسقطت «أين» من ي.

(٢) زاد في جـ، آ: «أحد».

(٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٤) عبارة ي: «في البعض صارفاً عن».

(٥) لم ترد هٰذه الزيادة في آ.

(٦) لفظ ل: «لاختلفت». (٧) زاد في س: «ف».

(٨) كذا في س، آ، ي، ح، ولفظ ص، ل، جـ: «تطابق».

(*) آخر الورقة (٤٢) من ح.

عليه؟ فإنَّهُ إذا جازَ إسكاتُ الألفِ والألفين: رهبةً، فلِمَ لا يجوزُ إسكاتُ الكلِّ، وما الضابطُ فيما يجوزُ وفيما لا يجوزُ[1]؟

فإنْ قلتَ: أجدُ العلمَ الضروريَّ بذلكَ من غيرِ دلالةٍ.

قلنا: هٰذا الاعتقادُ ليسَ أقوى من الاعتقادِ ـ الحاصلِ بوجودِ محمَّدٍ وموسى وعيسى ـ عليهم الصلاةُ والسلامُ ـ فلِمَ لا تدَّعونَ الضرورةَ في ذٰلك، حتى تتخلَّصوا عن مثل هٰذه[2] الدلالاتِ الضعيفةِ؟!

سلَّمنا ذٰلك؛ فلِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: إنَّهم كذَبوا لدواعٍ مختلفةٍ(*): بعضُهم للرغبةِ، وبعضُهم للرهبةِ، وبعضُهم بالمراسلةِ[3]، وبعضُهم بالمشافهةِ[4]؟

قولُهُ: «الكلامُ في جماعةٍ عظيمةٍ، بعضُها جماعاتٌ عظيمةٌ».

قلنا: «إمَّا أنْ يكونَ [من[5]] شرطِ أهل التواترِ أن يكونَ أبعاضُهم بالغينَ حدَّ التواترِ، أو ليسَ من شرطهم ذلكَ.

والأوَّلُ باطلٌ؛ وإلّا لزمَ أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ ـ من أبعاضِ تلكَ الأبعاضِ كذلكَ: ولزمَ التسلسلُ.

والثاني حقٌّ؛ ونحنُ نفرضُ الكلامَ فيما إذا كانَ الأمرُ كذلكَ ـ وحينئذٍ: يبطلُ ما ذكروهُ.

سلَّمنا: أنَّهم ما كذبوا عمداً؛ فلِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ[6]: كذبُوا سهواً؛ لأنَّ الأمرَ اشتبهَ عليهم، والاشتباهُ حاصلٌ في المحسوساتِ؛ بدليلِ العقلِ والنقلِ:

أمَّا العقلُ ـ فمن وجهين:

---

(١) عبارة ل: «ولا ما لا يجوز» وهو تحريف.

(٢) لفظ ح: «أمثال».

(*) آخر الورقة (٥٨) من ل.

(٣) لفظ ح، آ: «التراسل» وهو الموافق للفظ المعتمد.

(٤) لفظ ح: «بالمشافهات».

(٥) لم ترد الزيادة في آ.

(٦) زاد جـ: «إنهم».

الأوَّل:

أنَّ الله ـ تعالى ـ قادرٌ على أن يخلقَ شخصاً آخرَ مثلَ زيدٍ في شكله و[في[1]] تخطيطِهِ؛ وبهٰذا التقدير: لا يبقى اعتمادٌ على التواترِ؛ لجوازِ أنْ يكونوا قد رأوا مثلَ زيدٍ فظنُّوهُ زيداً.

وممَّا يؤكِّدُ ذلكَ: [أنَّ[2]] الأجسامَ المعدنيَّةَ[3] والنباتيَّةَ(*) قد تتشابهُ ـ بحيثُ يعسُرُ تمييزُ بعضِها عن بعضٍ، وكذلكَ الحيواناتُ ـ لا سيَّما البريَّةُ والجبليَّةُ قد تبلغ[4] مشابهةُ بعضِها بعضاً إلى حدٍّ يعسُر التمييزُ.

وإذا كانَ كذلكَ: فلِمَ لا يجوزُ(*) مثلُهُ في الناسِ؟ غايتُهُ: أنَّهُ نادرٌ [و[5]] لٰكنَّ النُّدرةَ لا تمنعُ الاحتمالَ.

فإن قلتَ: إنَّ حكمتَهُ ـ تعالى ـ تمنعُهُ من خلقِ شخصٍ مثلِ زيدٍ، لما فيه من التلبيسِ.

قلتُ: قد سبقَ جوابُهُ[6].

الثاني[7]: [8] أنَّ غلطَ الناظرِ أمرٌ مشهورٌ؛ فإنَّ[9] الإنسانَ قد يرى المتحرِّكَ ساكناً وبالعكسِ؛ وذلكَ يقتضي[10] حصولَ اللبسِ في الحسِّيَّاتِ.

وأمَّا النَّقلُ ـ فمن وجهينِ:

---

(١) هٰذه الزيادة من ح.

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) في ح: «البدنية».

(*) آخر الورقة (٣٩) من جـ.

(٤) لفظ ي: «تقع».

(*) آخر الورقة (٤٢) من ل.

(٥) لم ترد في غير ح، جـ.

(٦) وذٰلك: أنّ هٰذا مبنيٌّ على قاعدة التحسين والتقبيح العقليِّين، وغير المعتزلة لا يقولون بها. فانظر الجزء الأول ص (١٢٣ ـ ١٤٦) من هٰذا الكتاب.

(٧) زاد في ل: «و».

(٨) زاد في ح: «وهو».

(٩) لفظ ل، آ: «لأن».

(١٠) زاد في س: «أن».

الأوَّلُ:

أنَّ المسيحَ ـ عليه السلامُ ـ شُبِّهَ[1] بغيرِهِ.

فإن قلتَ: هٰذا لا يلزمُ من وجوهٍ[2]:

أحدُها:

أنَّ ذلكَ كانَ في زمانِ عيسى ـ عليه السلامُ ـ وخرقُ العادةِ جائزٌ في زمانِ الأنبياءِ، دونَ سائرِ الأزمنةِ.

وثانيها:

أنَّ المصلوبَ تتغيَّر خلقتُهُ[3] وشكلُهُ ـ فيكونُ الاشتباهُ أكثرَ. وأمَّا المباشرونَ لذلكَ العملِ ـ فكانوا قليلين [فـ[4]] يجوزُ عليهم الكذب [عمداً[5]].

وثالثُها:

أنَّهم نظروا إليه من بعيدٍ؛ وذلكَ مظنَّةُ الاشتباهِ.

قلت: **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّهُ لو جازَ ذلكَ في زمانِ(*) الأنبياء ـ لجازَ مثلُهُ في سائرِ أزمنةِ الأنبياءِ.

وحينئذٍ[6]: لا يمكنُنا القطعُ بأنَّ الَّذي أوجبَ الصلواتِ الخمس هو المصطفى ـ ﷺ ـ لجوازِ أنْ يكونَ شخصاً آخر[7] شبِّهَ به.

وأيضاً:

فلِمَ لا يجوزُ انخراقُ العاداتِ ـ في هٰذا الزمانِ ـ ككراماتِ[8] الأولياءِ؟ فإن

---

(١) لفظ آ، ي: «اشتبه».

(٢) لفظ ي: «وجهين»، وهو وهم.

(٣) لفظ س: «خلقه».

(٤) زاد في ل، آ، ح: «ف».

(*) آخر الورقة (٤١) من آ.

(٥) لم ترد الزيادة في ي.

(٦) في آ: «وعند ذٰلك».

(٧) لفظ ل: «شبيهاً»، وعبارة آ: «فلِمَ لا يجوز أن يكون هناك شخص آخر شبّه به».

(٨) لفظ آ: «بكرامات».

منعوها[1]، قلنا: هٰذا لا يستقيمُ على قولِ أبي الحسين؛ فإنَّهُ لا يمنعُها؛.

ولأنَّ بتقديرِ امتناعِها ـ فليسَ ذلكَ الامتناعُ [معلوماً[2]] إلاّ بالبرهانِ، فقبلَ العلمِ بذلكَ البرهانِ، يكونُ التجويزُ[3] قائماً، والعلمُ بصحَّةِ خبرِ التواترِ موقوفٌ على فسادِ هٰذا الاحتمالِ: فوجبَ أنْ لا يحصلَ العلمُ بخبرِ التواترِ ـ لمن لم يعرفْ بالدليل امتناع الكراماتِ.

وعن الثاني:

أنَّ التغيُّرَ إنَّما يكونُ ـ بعد الصلبِ والموتِ؛ فأمَّا ـ حالَ الصلبِ ـ فلا. وعندكم [أنَّ[4]] الاشتباهَ حصلَ ـ حالَ الصلبِ ـ لأنَّهم لو ميَّزوا بينَ ذلكَ الشخصِ وبين المسيحِ ـ عليهِ السلامُ ـ لما صلبوا ذلكَ الشخصَ.

وعن الثالث:

أنَّ الَّذينَ مارسوا الصلبَ كانوا قريبينَ منهُ، وناظرين إليه.

ولأنَّ(*) النصارى يروونَ بالتواترِ: أنَّهُ بقيَ بعدَ الصلبِ، وقبلَ الموتِ مدَّةً طويلةً ـ بحيثُ رآهُ الجمعُ العظيمُ في بياضِ النهارِ(*). وذٰلك يبطلُ قولَكُم[5]

الوجهُ الثاني:

[روي أنَّ[6]] جبريلَ ـ عليهِ السلامُ ـ جاء إلى رسولِ الله ـ ﷺ ـ في صورةِ دِحيةَ الكلبيِّ[7].

---

(١) كذا في ل، ي، وفي غيرهما: «منعوا لها».

(٢) سقطت الزيادة من ي.

(٣) لفظ ي: «العلم»؛ وهو تحريف.

(٤) لم ترد الزيادة في ل، آ، ي، ح.

(*) آخر الورقة (٥٩) من س.

(*) آخر الورقة (٢٨) من ي.

(٥) لفظ ل: «قولهم».

(٦) لم ترد الزيادة في ل، وفي آ: «وأن».

(٧) هو دِحْية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبيّ، صحابيّ جليل، كان يضرب به المثل في حسن الصورة وكان جبريل ينزل على رسول الله ـ ﷺ ـ على صورته في بعض الأحيان كما جاء ذٰلك من حديث أم سلمة وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ وكان من حديث ابن عمر الصحيح عند النسائيّ، وحديث أنس عند الطبراني؛ فانظر الإصابة: الترجمة: (٢٣٩٠)، (١/٤٧٣)، =

وأنَّ الملائكةَ ـ يومَ بدرٍ ـ تشكَّلوا بأشكالِ الآدميِّين[1].

الوجه الثالث:

أنَّ الإنسانَ ربَّما[*] يتشبَّح[2] له ـ عندَ الخوفِ الشديدِ، أو الغضب [الشديد، أو الفكرِ الشديدِ[3]] صورةٌ[4] لا وجودَ لها في الخارجِ. وكلُّ ذٰلكَ ممَّا يؤكِّدُ احتمالَ الاشتباهِ.

سلَّمنا صحَّة دليلكُم ـ في التواتر ـ عن الأمور الموجودةِ، فلِمَ قلتُم: إنَّ خبرَ التواترِ عن الأمورِ الماضيةِ ـ في القرونِ الحاليَّةِ ـ قد وجدت هٰذهِ الشروطُ في [كلِّ[5]] الطبقاتِ الماضيةِ؟

قولـهُ ـ **في الوجهِ الأوَّلِ** ـ: «أهلُ التواترِ في زمانِنا قد أخبرونَا بأنَّ أولئكَ الَّذينَ مضَوا كانُوا موصوفينَ بصفاتِ أهلِ التواترِ».

قلنا[6]: هٰذا بهتٌ صريحٌ؛ لأنَّ الَّذينَ أخبرونا ما أخبرنا كلُّ واحدٍ ـ منهم ـ أنَّ الَّذينَ أخبروهُ كانوا بصفةِ [أهل[7]] التواترِ، وأنَّ الَّذين أخبروا كلَّ واحدٍ ممَّن أخبره[8] كانوا كذٰلك، بل الَّذي يمكنُ ادِّعاؤُهُ عليهم: أنَّهم سمعوا هٰذا الخبرَ من

= وبهامشها أسد الغابة وفي البخاري: «وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً، فيكلمني فأعي ما يقول» فانظره بهامش شرحه الفتح: (١/ ٢٠)، وتهذيب التهذيب: (٣/ ٢٠٦)، وطبقات ابن سعد: (١/ ٢٥٩)، وله ترجمة في سير أعلام النبلاء: (٣٩٦)، واللباب: (٢/ ٤٦).

(١) أحاديث نزول الملائكة مدداً وعوناً ونصراً للمسلمين في غزوة بدر انظرها في تفسير الطبريّ: (٤/ ٤٩ـ٥١)، وبهامشه النيسابوري (٥٧ـ٦٧)، و(٩/ ١٢٦) وبهامشه النيسابوري (١٢٥) وما بعدها، وتفسير ابن كثير: (١/ ٤٠١ـ٤٠٣)، و(٢/ ٢٩١ـ٢٩٣).

(*) آخر الورقة (٤٣) من ح.

(٢) شبح لك الشيء: بدا، والشبح: ما بدا لك شخصه من ـ الناس وغيرهم من الخلق، يقال: «شَبَحَ فلان لنا». انظر «شبح» في تاج العروس: (٢/ ١٦٩).

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في ل، آ، ي.

(٤) لفظ ل، آ، ي: «أشياء».

(٥) لم ترد في آ.

(٦) لفظ آ: «قلت».

(٧) لم ترد الزيادة في آ.

(٨) في ل، آ، ح، ي: «من الذين».

أناسٍ كثيرينَ[1] فأمَّا أنْ يُدَّعى عليهم ـ ما ذكرتموه: فبهتٌ؛ لأنَّ أكثرَ الفقهاءِ والنحاةِ(*) لا يتصوَّرونَ هٰذه الدعوى على وجهها فضلاً عن العوامِّ، فضلاً عن أنْ يقالَ: إنَّهم علموا ذلكَ بالضرورةِ.

قوله: «لو كان حادثاً ـ لظهرَ زمانُ حدوثِهِ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ كلَّ مقالةٍ ظهرتْ بعد الخفاءِ ـ فلا بدَّ وأنْ يشتهرَ فيما بينَ الخلقِ حدوثُ ظهورِها، ووقتُ ظهورِها، لجوازِ أنْ يضعَ الرجلُ الواحدُ مقالةً، ثمَّ [إنَّهُ[2]] يذكرهـا لجماعةٍ قليلينَ، ثم كلُّ واحدٍ من أولئكَ يذكر ذٰلك الخبرَ لجماعةٍ أخرى من غير أن يسنده[3] إلى القائلِ الأوَّلِ، إلى أن يشتهرَ ذٰلك الخبرُ جدّاً، مع أنَّ كلَّ واحـدٍ ـ منهم ـ لا يعـرفُ حدوثَ تلك المقـالـةِ، ولا زمـانَ حدوثِها؛ وبهٰذا الطريقِ تحدثُ الأراجيفُ[4] بين الناسِ.

وبالجملةِ: فعليهم إقامةُ الدلالةِ على فسادِ هٰذا الاحتمالِ.

ثم الـذي يُفيد القـطعَ بصحَّـةِ ما ذكرنا[5]: أنَّ الوقائعَ الكبارَ الَّتي وقعت لعـظمـاءِ الملوك ـ الَّـذين كانوا قبل الإسلام، بل كيفيَّةَ وقائعِ نوحٍ وإدريسَ وموسى وعيسى ـ عليهم السلام ـ لم ينقلْ شيءٌ منها إلينا نقلَ الآحادِ، فضلاً عن التواترِ، مع(*) كونها من الأمورِ العظامِ: فعلمنا أنَّ وصولَ الأخبارِ إلينا غيرُ واجبٍ.

فإنْ قلتَ: ذلكَ لتطاولِ مدَّتِها، أو لعدم الداعي إلى نقلِها.

قلتُ: فلا بدَّ من ضبطِ طولِ المدَّةِ وقِصَرِها.

---

(١) لفظ س: «كثيرة».

(*) آخر الورقة (٤٠) من جـ.

(٢) لم ترد الزيادة في ي.

(٣) كذا في ي، وفي غيرها: «يسندوه».

(٤) في س، ص، ي، جـ، زيادة: «فيما».

(٥) زاد في ح: «ه».

(*) آخر الورقة (٤٣) من ل.

وأيضاً:

فيلزمُ أنْ لا يكـونَ خبـرُ التـواترِ بوجودِ نوحٍ وإبراهيمَ وإدريسَ وغيرهم[١] ـ مفيداً [للعلم[٢]]، لأنَّهُ لا يفيدُ ما لم يثبت استواءُ الطرفين والواسطةِ في نقلِ الرواةِ، وذلكَ لا يثبتُ بأنَّهُ لو كانَ موضوعاً ـ لاشتهرَ الواضعُ، وزمانُ الوضعِ؛ فإذا لم يجبْ ذلكَ ـ عند تطاولِ المدَّةِ، ـ لم يفد ذلكَ الخبرُ العلمَ.

سلَّمنا: أنَّ ما ذكرتَهُ يدلُّ على أنَّ خبرَ التواترِ يفيدُ العلمَ، لكن معنا ما يبطلُهُ من وجوهٍ:

الأوَّل:

لو أفـادَ خبرُ التواترِ العلمَ ـ لأفادَ: إمَّا علماً ضرورياً أو نظرياً؛ والقسمانِ باطلانِ: فالقولُ بالإفادةِ باطلٌ.

إنَّما قلنا: إنَّهُ لا يفيدُ علماً ضرورياً(*)؛ لأنَّ العلمَ الضروريَّ ـ هو الَّذي لا يلزمُ من وقوعِ الشكِّ في غيرِهِ ـ من القضايا ـ وقوعُهُ فيه[٣]؛ وهاهنا يلزمُ من وقوعِ الشكِّ(*) في غيرِ هٰذه القضيةِ وقوعُهُ فيها: لأنَّا لو جوَّزْنا أنْ يكذِبوا لا لغرضٍ أو لغـرضٍ [من[٤]] رهبة أو رغبة، أو لوقوعِ التباسٍ[٥]، فإنَّ مع [استحضارِ[٦]] الشكِّ في هٰذه المقدِّماتِ: لم يمكن الجزمُ بأنَّ الأمرَ كما أخبروا عنه.

وإذا كان كذٰلك: لم يكن هٰذا العلمُ ضرورياً.

ولا جائـزَ أن يكـونَ نظرياً؛ لأنَّ النـظرَ في الـدليلِ لا يتـأتَّى[٧] للصبيانِ

---

(١) في ص، ح، جـ، س: «وجمشيد وفريدون».

(٢) سقطت الزيادة من س.

(*) آخر الورقة (٤٢) من آ.

(٣) لفظ ي: «فيها».

(*) آخر الورقة (٦٠) من س.

(٤) لم ترد الزيادة في آ، ي، جـ.

(٥) كذا في ح، وفي غيرها: «الالتباس».

(٦) لم ترد الزيادة في ل، آ، ي، جـ.

(٧) كذا في ح، وفي غيرها أبدلت اللام بـ: «من».

والمجانين ـ فكانَ يجبُ أنْ لا يحصلَ لهم العلمُ، لٰكن الاعتقادَ الّذي ـ في هٰذا الباب ـ للعقلاء لا يزيدُ ـ في القوَّةِ ـ على قوّةِ اعتقادِ الصبيانِ والبلهِ؛ فإذا[1] لم يكنْ اعتقادُهم علماً: فكذا اعتقادُ العقلاءِ.

الثاني:

أنَّ كونَ التواترِ مفيداً للعلمِ ـ يتوقَّفُ على عدمِ تطرُّقِ اللّبسِ إلى الخبرِ ـ على ما مرَّ بيانُهُ ـ لٰكنَّ اللبسَ يتطرَّقُ إليهِ ـ على ما مرَّ ـ: فوجبَ أنْ لا يفيدَ العلمَ.

الثالث:

لو حصلَ العلمُ ـ عقيب التواترِ ـ لحصلَ إمَّا مع الجوازِ، أو مع الوجوبِ.

فإنْ حصلَ، مع جوازِ أنْ لا يحصلَ ـ امتنعَ القطعُ بحصولِهِ: فلا يمكنُ القطعُ بأنَّ التواترَ يفيدُ العلمَ ـ لا محالةَ ـ بل يجرى[2] حصولُ العلمِ عقيبَ خبرِ التواترِ ـ مجرى حصولِه عند سماعِ صريرِ البابِ، ونعيقِ الغرابِ.

وإنْ حصلَ، مع الوجوبِ(*) ـ فالمستلزمُ إمَّا قولُ كلِّ واحدٍ أو قولُ المجموعِ:

الأوّلُ[3] باطلٌ: **أمَّا أوّلاً** ـ فلأنَّا نعلمُ بالضرورةِ أنَّ[4] قولَ الواحدِ لا يفيدُ العلمَ.

وأمَّا ثانياً ـ فلأنَّ [قولَ[5]] كلِّ واحدٍ منهم، إذا كان مستقلاً(*) بالاستلزام، فإن وجدت الأقوالُ دفعةً: لزمَ أنْ يجتمعَ على الأثرِ الواحدِ مؤثّراتٌ مستقلَّةٌ بالتأثيرِ؛ وهو محالٌ.

---

(1) كذا في ح، ولفظ غيرها: «وإذا».

(2) لفظ س، آ، ح: «جرى».

(*) آخر الورقة (٤٤) من ح.

(3) زاد في آ، ي، ح، جـ: «ف».

(4) كذا في ح، ولفظ غيرها: «القول».

(5) سقطت الزيادة من آ.

(*) آخر الورقة (٤١) من جـ.

وإن وجدتْ على التعاقب ـ فإذا حصلَ الأثرُ بالسابق: استحالَ حصولُ ذلكَ الأثرِ ـ بعينِهِ ـ باللاحق؛ لامتناعِ إيجادِ الموجودِ. واستحالَ ـ[أيضاً[1]] ـ حصولُ مثلهِ باللاحق[2]؛ لاستحالةِ الجمعِ بينَ المثلين: فيلزمُ أنْ يبقى اللاحقُ خالياً عن التأثيرِ، فتكونُ العلَّةُ القطعيَّةُ منفكةً[3] عن المعلولِ؛ وهو محالٌ.

ولا جائزَ أنْ يكونَ المؤثِّرُ قولَ المجموعِ؛ أمَّا أوَّلاً ـ فلأنَّ قولَ كلِّ واحدٍ إن بقي عندَ الاجتماعِ، كما كانَ عندَ الانفرادِ [و[4]] لم يحدث عندَ الاجتماعِ أمرٌ زائدٌ ـ ألبتَّةَ ـ فكما لَم يكن الاستلزامُ حاصلاً عند الانفرادِ: وجبَ أنْ لا يحصَلَ عندَ الاجتماعِ.

وإنْ[5] حدثَ أمرٌ مَّا، إمَّا بزوالٍ[6] أو بالحدوثِ: فإن كان المقتضي لذلكَ [الحدوثِ[7]] قولَ كلِّ واحدٍ ـ عادَ المحذورُ المذكورُ.

وإذا كان المجموعُ: عادَ التقسيمُ المذكورُ.

وإن كان لحدوثِ أمرٍ [آخرَ[8]]: لزمَ التسلسلُ.

وأمَّا ثانياً ـ وهو أنَّ المستلزميَّةَ نقيضُ اللَّامستلزميَّة[9] الَّتي هي أمرٌ عدميٌّ، فكانت المستلزميَّةُ أمراً ثبوتيّاً؛ فإن كانَ الموصوفُ بها[10] ـ هو المجموعُ: لزمَ حلول[11] الصفةِ الواحدةِ في الأشياءِ الكثيرةِ؛ وهو محالٌ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) في ل زيادة: «حصول مثل ذلك الأثر»، وهي عبارة تقدمت، فزيادتها ـ هنا ـ وهم.

(٣) لفظ ي: «خالية».

(٤) لم ترد في س، وأبدلت في ح بـ: «ف».

(٥) في ح: «وإذا».

(٦) في ل، آ، ي، ح: «بالزوال».

(٧) سقطت من ي.

(٨) لم ترد الزيادة في ل، آ، ي.

(٩) عبارة آ: «تقتضي الاستلزاميّة»، وهو تحريف، وفي ل، ي: «المستلزمية»، وهو خطأ.

(١٠) لفظ ح، ل: «به»، وهو مساو. (١١) في ي: «حصول».

وأمّا ثالثاً ـ فلأنَّ التواترَ في الأكثرِ إنَّما يكونُ[1] بورودِ الخبرِ ـ [عقيبَ الخبرِ[2]]، وإذا كان كذلكَ ـ كان عندَ حصولِ كلِّ واحدٍ منهما ـ [حالَ وجودِ[3]] الثاني ـ معدوماً، فلا يكونُ للمجموعِ وجودٌ في زمانٍ أصلاً: فيستحيلُ أنْ يكونَ المؤثِّرُ ـ هو المجموعُ؛ لأنَّ الشيءَ ما لَم يوجدْ في نفسِهِ، لا يقتضي وجودَ غيرِهِ.

وأمّا رابعاً ـ وهو الكلامُ المشهورُ في هٰذه المسألةِ: أنَّ قولَ كلِّ واحدٍ لمّا لم يكنْ مؤثِّراً ـ وجبَ أنْ يكونَ قولُ الكلِّ غيرَ مؤثّر؛ كما أنَّ[4] كلَّ واحدٍ(*) من(*) الزنجِ لمَّا لم يكنْ أبيضَ ـ استحالَ كونُ الكلِّ أبيضَ.

الوجهُ الرابع[5]:

في استحالةِ أن يكونَ خبرُ التواترِ مستلزماً للعلمِ؛ لأنَّ المستلزمَ إمّا آحادُ الحروفِ، وهو باطلٌ. أو المجموعُ، وهو محالٌ؛ لأنَّ المجموعَ لا وجودَ له، وما لا وجودَ لهُ ـ استحالَ أن يستلزمَ شيئاً آخر.

فإن قلتَ: الموجبُ هو الحرفُ [الأخير[6]] بشرطِ وجودِ سائرِ الحروفِ ـ قبله ـ أو بشرطِ مسبوقيَّةِ الحرفِ الأخيرِ بسائرِ الحروفِ؟

قلتُ: الشرطُ لا بدَّ من حصولِهِ ـ حالَ [حصولِ[7]] المشروطِ، والحروفُ السابقةُ غيرُ حاصلةٍ[8] ـ حالَ حصولِ الحرفِ الأخيرِ.

---

(١) عبارة ي: «بعد ورود».

(٢) ساقط من ل.

(٣) ساقط من ح.

(٤) كذا في ل، آ، ح، وفي النسخ الأخرى: «لما أنّ».

(*) آخر الورقة (٤٤) من ل.

(*) آخر الورقة (٦١) من س، وآخر الورقة (٢٩) من ي.

(٥) كذا في آ، ح، ولفظ غيرهما: «الثالث»، وهو خطأ.

(٦) لم ترد الزيادة في ي.

(٧) سقطت من ل.

(٨) كذا في ي، ولعله الأنسب ولفظ غيرها: «موجودة».

وعن الثاني:

أنَّ مسبوقيَّةَ الشيءِ [بغيرِه[1]] لا تكونُ صفةً، وإلاّ كانتْ صفةً[2] حادثةً، فتكونُ مسبوقيَّتُها بالغيرِ صفةً أخرَى، ولزمَ التسلسلُ.

وإذا كانَتْ المسبوقيَّة أمراً عدمياً: استحالَ أنْ يكونَ جزءَ العلَّةِ أو شرطَها.

أمَّا الَّذين سلَّموا أنَّ خبرَ التواترِ(*) عن الأمورِ الموجودةِ ـ يفيدُ العلمَ، لكنَّهم[3] منعوا من كونِ التواترِ عن الأمورِ الماضيةِ ـ [مفيداً للعلم ـ فقد احتجُّوا: بأنَّ التواترَ عن الأمورِ الماضيةِ[4]] وقعَ عن أمورٍ باطلةٍ، فوجبَ أنْ لا يكونَ حجَّةً.

بيانُ الأوَّلِ:

أنَّ اليهودَ[5] والنصارى[6]

---

(1) سقطت من ح.

(2) في ل، آ، جـ: «الصيغة».

(*) آخر الورقة (43) من آ.

(3) لفظ آ: «فكليهم».

(4) ما بين المعقوفتين سقط من ي.

(5) اليهود: من هاد الرجل: أي: رجع وتاب. وسموا بهٰذا الاسم لقول سيدنا موسى عليه وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة والسلام: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ الآية (156) من سورة الأعراف، واليهود هم أمة موسى عليه السلام. وكتابهم التوراة. وهو أول كتاب نزل من السماء وما نزل على الأنبياء قبله يسمى صحفاً لا كتاباً. وكلهم أبناء إبراهيم الخليل، يعرفون أيضاً ببني إسرائيل وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، وكانوا اثني عشر سبطاً وملكوا الشام بأسره إلا قليلاً منه إلى أن زالت دولتهم على يد «بخت نصَّر» ثم على يد طيطش وجاء الله بالإسلام. وليس لهم ملك ولا دولة وإنما هم أمة متفرقون في أقطار الأرض تحت أيدي النصارى. وهم فرق كثيرة من أهمها: العنانية: أتباع عنان بن داود والعيسوية: أتباع أبي عيسى بن يعقوب الأصفهاني. والمعادية أتباع رجل من همدان. والسامرة، وهم لا يؤمنون بنبي غير موسى وهارون ولا بكتاب غير التوراة. راجع الملل والنحل للشهرستاني (1/ 210) واعتقادات الفرق (82-83) والحور العين (144) وأديان العرب في الجاهلية (199-202).

(6) النصارى: هم أتباع المسيح عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ، وكتابهم الإنجيل وهم فرق متعددة تبلغ اثنتين وسبعين فرقة وكبار فرقهم ثلاثة: 1 ـ الملكانية. 2 ـ النسطورية. 3 ـ اليعقوبية.

=

والـمـجـــوسَ[1] والـمـانـويَّة[2] على كثـرةِ كلٍّ فرقـةٍ ـ منهم ـ وتفرُّقِهم في الشرقِ والغربِ ـ يخبرونَ عن أمورٍ هي باطلةٌ ـ قطعاً ـ عندَ المسلمينَ؛ وذلكَ يقتضي القدحَ في التواترِ.

فإنْ قلتَ: شرطُ التواترِ استواءُ الطرفينِ الواسطةِ؛ وهو غيرُ حاصلٍ ـ في هذه الفـرقِ؛ لأنَّ اليهـودَ قلَّ عددُهُم في زمانِ «بُخْتُ نَصَّر»، والنصارى كانوا قليلينَ ـ في الابتداءِ، وكذا القولُ في المجوسِ والمانويَّةِ.

قلتُ: صدقتم حيثُ قلتم: لا بدَّ من استـواءِ الـطرفينِ والـواسطةِ، لٰكنَّ الطريقَ إليهِ إمَّا العقلُ، أو النقلُ، أو ما هو مركَّبٌ[3] منهما.

والعقلُ المحضُ لا يكفي.

= راجع الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٢٠-٢٢٢) واعتقادات الفرق (٨٤-٨٥) والحور العين (١٤٥) وأديان العرب في الجاهلية (٢٠٢-٢٠٦).

(١) المجوس: هم قوم لهم شبهة كتاب وليس لهم كتاب. لأن الصحف التي أنزلت على سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ قد رفعت إلى السماء لأحداث أحدثها المجوس. لذا يجوز عقد العهد والذمام معهم، وينحى بهم نحو اليهود النصارى، إذ هم من أهل الكتاب ولٰكن لا تجوز مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم؛ لأن الكتاب، رفع عنهم، من معتقداتهم الفاسدة أن للكون إلهين اثنين. أحدهما: فاعل الخير. وهو النور، والآخر فاعل الشر وهو الظلام وكانت لهم نيران يصلون لها ويقدمون القرابين إليها، ولهم بقية في إيران اليوم. انظر الملل والنحل للشهرستاني (١/٢٠٨ و٢٣٣)، واعتقادات الفرق (٨٦) والحور العين (١٤٢) وأديان العرب في الجاهلية (١٩٠).

(٢) المـانـويَّة: هم أصحـاب ماني بن فاتـك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير بـن بابك، وادعى النبوة وكان يقول بالتناسخ بالنسبة لأرواح أهل الضلال تطهيراً لها من شوائب الظلمة كي يتسنى لها الالتحاق بالنور العالي. قتله بهرام بن هرمز بن سابور سلخه وحشـا جلده تبناً وعلقـه. وذلـك بعد عيسى بن مريم عليه السلام. راجع الملل والنحل للشهرستاني (١/٢٤٤)والفرق بين الفرق (١٦٢) واعتقادات الفرق (٨٨) والحور العين (١٣٩-١٤٠).

(٣) كذا في آ، وهو الأنسب، وعبارة غيرها: «أو ما يتركَّب».

وأمَّا النقلُ ـ فإمَّا من(*) الواحدِ، أو من الجمعِ ؛ وقولُ الواحدِ إنَّما يفيدُ لو كانَ معصوماً ـ وهو مفقودٌ في زمانِنَا.

وأمَّـا الجمعُ ـ فهو أن يقالَ: إنَّ أهلَ التواترِ [في زمانِنَا[1]] على كثرتهم، يخبرون[2]: أنّهم كانوا كذلك[3] أبداً، لكن كما أنَّ أهلَ الإسلامِ يدَّعون ذلك ـ فهذه الفرق الأخرى تدَّعي ذلكَ، فليسَ تصديقُ إحداهما، وتكذيبُ الأخرى ـ أولى من العكس.

وأمَّا المركَّبُ منهما ـ فهو أنْ يقالَ: لو كانَ خبراً موضوعاً[4] ـ لعُرِّفنا أنَّ الأمرَ كذلكَ. وقد(*) عرفتَ ضعفَ هذه الطريقةِ.

ثمَّ[5] إن جميعَ هذه الفرقِ يصحِّحونَ قولهم[6] بمثلِ هذه الطريقةِ ـ فليسَ قبولُ أحدِ القولينِ أولى من الآخر.

فأمَّا الَّذي يقالُ: إنَّ «بخت نصَّر» قتلَ اليهودَ، حتّى لم يبقَ منهم عددُ أهل التواترِ.

قلنـا: هذا محـالٌ؛ لأنَّ الأمَّـة العـظيمةَ المتفرِّقةَ ـ في الشرقِ والغربِ ـ يستحيلُ قتلُها[7] إلى هذا الحدِّ.

وأمَّا النَّصارى ـ فلو لم يكونوا بالغينَ في أوَّلِ الأمر، إلى حدِّ التواترِ: لم يكن شرعُهُ حجَّةً إلى زمانِ ظهورِ محمَّدٍ[8] ـ ﷺ ـ لكنّه باطلٌ باتفاق المسلمين.

(*) آخر الورقة (٤٢) من جـ.

(١) سقطت الزيادة من ل، آ، ي، جـ.

(٢) في ي: «يخبرون على كثرتهم».

(٣) عبارة ح: «كانوا أبداً كذلك».

(٤) زاد في آ: «مفترى».

(*) آخر الورقة (٤٥) من ح.

(٥) عبارة آ: «لأنّ جميع».

(٦) لفظ ح: «تواترهم»؛ وقد يكون أنسب.

(٧) كذا في آ، ولفظ غيرها: «قتلهم».

(٨) عبارة آ، ي، ح: «إلى زمان محمد وظهوره».

وهـا هنـا وجـوهٌ أخرُ من المعارضاتِ مذكورةٌ في «كتابِ النهايةِ[1]» فهذا تمامُ[2] الاعتراضاتِ[3].

واعلم: أنَّ بعضَ هذه الأسئلةِ والمعارضاتِ، لا شكَّ أنَّ فسادَها أظهرُ من صحَّتِها، لكنَّ ذلكَ إنَّما يكفي في ادِّعاء الظنِّ القويِّ، لا في ادِّعاءِ اليقين التامِّ. وكانَ غرضُنا من الإطنابِ ـ في هذه الأسئلةِ ـ: إنَّ الَّذي قاله أبو الحسين(*): من أنَّ الاستدلالَ بخبرِ التواترِ على صدقِ المخبرينَ ـ أمرٌ سهلٌ هيِّنٌ مقرَّرٌ في عقولِ البلهِ والصبيانِ ـ: ليسَ بصوابٍ، بل لمَّا فتحنَا بابَ المناظرةِ دقَّ[4] الكلامُ. ولا يتمُّ المقصودُ إلَّا بالجوابِ القاطعِ عن كلِّ هذه الإشكالاتِ، وذلكَ لو أمكنَ فإنَّمـا يمكنُ بعد تدقيقاتٍ في النظرِ عظيمةٍ؛ ومن البيِّنِ لكلِّ عاقلٍ أنَّ علمَهُ بوجودِ مكَّةَ[5] ومحمَّدٍ ـ ﷺ ـ أظهرُ من علمِهِ بصحَّةِ هذه الدلالةِ، وإبطالِ ما فيها من الأقسامِ، سوى القسمِ المطلوبِ؛ وبناءُ الواضحِ على الخفيِّ غيرُ جائزٍ: فظهر[6] أنَّ الحقَّ ما ذهبنا إليه ـ: من أنَّ هذا العلمَ ضروريٌّ؛

وحينئـذٍ لا نحتـاجُ(*) إلى الخـوضِ في الجوابِ عن هذه الأسئلةِ؛ لأنَّ

---

(١) هو كتاب الإمام المصنِّف الأصوليِّ: «النهاية البهائيّة في المباحث القياسية»، ذكره ضمن كتبه الصفدي في الوافي: (٤/٢٥٥)، وأحال عليه الإمام في المعالم أيضاً ص(١١٩)، وأشار إليه الأصفهاني شارح المحصول في (٣/٢٠٢ـآ)، و(٢٠٣، و٢٠٩، و٢١١، و٢٥١، و٢٦٥، و٣١٥)، وغيرها ولا يستبعد أن يكون المراد كتابه الكلاميّ المخطوط: «نهاية العقول في دراية الأصول». له نسخ خطية في خزانات كثيرة. منها دار الكتب المصرية برقم (٧٤٨) علم الكلام.

(٢) كذا في ي، ولفظ غيرها: «آخر».

(٣) كذا في ح، وفي غيرها: «الاعتراض».

(*) آخر الورقة (٦٣) من س.

(٤) في ل: «دون».

(٥) لفظ ي: «وملّة محمد»، وهو تصرُّف من الناسخ.

(٦) كذا في ل، آ، ي، ح، ولفظ جـ، ص، س: «فعلم».

(*) آخر الورقة (٤٥) من ل.

التشكيكَ ـ في الضروريَّاتِ[1] ـ لا يستحقُّ الجوابَ.

المسألةُ الخامسةُ: في شرائط التواترِ

اعلم: أنَّ هذه الأخبارَ الَّتي نعلمُ مخبَرها[2] ـ باضطرارٍ ـ الحجَّةُ علينا فيها ـ هو العلمُ، ولا حاجـةَ بنا إلى اعتبارِ[3] حالِ المخبرينَ، بل يجبُ أنْ يعتبرَ السامعُ حالَ نفسِه، فإذا حصلَ له العلمُ بمخبرِ[4] تلكَ الأخبارِ ـ صارَ محجوجاً بها، وإلَّا فالحجَّةُ عنهُ زائلةٌ.

ثمَّ إنَّـهُ بعدَ وقوعِ العلمِ بمخبرِ خبرِهم ـ صحَّ أن نبحثَ عن أحوالِهم، فنقولُ: لو لم يكونوا على هذه [الصفةِ[5]] ـ لما وقعَ لنا العلمُ بخبرِهم.

واعلم: أنَّ هاهنـا[6] أموراً معتبرةً ـ في كونِ التواترِ مفيداً للعلمِ، وأموراً ظُنَّ[7] أنَّها معتبرةٌ، مع أنَّها ـ في الحقيقةِ ـ غيرُ معتبرةٍ.

أمـا القسم الأوَّلُ ـ فنقـولُ: إنَّ تلكَ الأمـورَ، إمَّـا أنْ تكـونَ راجعـةً إلى السامعينَ، أو إلى المخبرين:

أمَّا الأمورُ الراجعةُ إلى السامعينَ ـ فأمرانِ:

الأوَّلُ:

أنْ لا يكونَ السامعُ عالماً بما أخبرَ به ـ اضطراراً؛ لأنَّ تحصيلَ الحاصلِ محال، وتحصيلَ مثلِ الحاصلِ [أيضاً[8]] محالٌ، وتحصيلَ التقويةِ ـ أيضاً ـ محالٌ؛ لأنَّ العلمَ الضروريَّ ـ أيضاً ـ يستحيلُ أن يصيرَ أقوى مما كانَ.

مثالُهُ:

إذا كانَ العلمُ(*) حاصلاً بأنَّ النفيَ والإثباتَ، لا يجتمعانِ ولا يرتفعانِ: لم

---

(١) لفظ آ: «الضروريّ».
(٢) لفظ ل: «خبرها».
(٣) في ل: «الاعتبار».
(٤) لفظ س: «بخبر».
(٥) لم ترد الزيادة في س.
(٦) لفظ ي، آ: «معنا».
(٧) كذا في س، ولعله الأنسب، ولفظ غيرها: «يظنّ».
(٨) هذه الزيادة من آ، ي، وزيدت في ح بعد لفظ: «محال».
(*) آخر الورقة (٤٤) من آ.

يكن للإخبارِ عنهُ تأثيرٌ في العلمِ بهِ.

[و[1]] الثاني:

قالَ الشريفُ المرتضى: يجبُ أنْ لا يكونَ السامعُ قد سيقَ بشبهةٍ[2] أو تقليدٍ إلى اعتقادِ نفيِ موجبِ الخبرِ. وهذا الشرطُ إنَّما اعتبرهُ الشريفُ: لأنَّ ـ عنده ـ الخبرَ عن النصِّ على إمامةِ عليٍّ ـ رضي الله عنهُ(*) ـ متواترٌ[3]، ثمّ لم يحصل العلمُ[4] به لبعضِ السامعين، فقال: ذلك لأنَّهم اعتقدوا نفيَ النصِّ لشبهةٍ.

واحتُجَّ عليه:

بأنَّ حصولَ العلمِ ـ عقيبَ خبرِ التواترِ ـ إذا كانَ بالعادةِ: جازَ أنْ يختلفَ ذلكَ باختلافِ الأحوالِ، فيحصلُ للسامعِ ـ إذا لم يكنْ قد اعتقدَ نقيضَ ذلكَ الحكمِ ـ قبل ذلك [الحكم[5]] ولا يحصلُ له إذا اعتقدَ ذلكَ.

فإن قلتَ: يلزمُكم [عليه[6]] أنْ تُجوِّزوا صدقَ من أخبركم: بأنَّه لم يعلم وجودَ البلدانِ الكبارِ، والحوادثِ العظامِ[7] بالأخبارِ المتواترةِ، لأجلِ شبهةٍ اعتقدَها في نفيِ تلكَ الأشياءِ.

قلتُ: إنَّه لا داعي يدعو العقلاءَ[8] إلى سبقِ اعتقادِ نفيِ هذه الأمورِ، ولا شبهةَ في نفيِ تلكَ الأشياءَ أصلاً(*).

أمَّا ما يرجعُ إلى المخبرينَ ـ فأمران:

---

(١) لم ترد الواو في ح.

(٢) كذا في ل، وهو الأنسب وفي غيرها: «لشبهة».

(*) آخر الورقة (٤٣) من جـ.

(٣) لعله يريد بذلك الخبر حديث: «غدير خم».

(٤) عبارة ح: «به العلم».

(٥) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٦) لم ترد في س.

(٧) لفظ آ: «العظيمة».

(٨) لفظ ح: «العاقل».

(*) آخر الورقة (٣٠) من س.

الأوَّلُ:

أنْ يكونوا مضطرِّينَ إلى ما أُخبروا عنه؛ لأنَّ غيرَ الضروريّ(١) يجوزُ دخولُ الالتباسِ فيه ـ فلا جرمَ لا يحصلُ العلمُ بهِ؛ ولذلكَ فإنَّ المسلمينَ يخبرونَ اليهودَ بنبوَّةِ محمَّدٍ ـ ﷺ(*) ـ ولا(*) يحصلُ لهم العلمُ بها.

الثاني:

العددُ وفيهِ مسائلُ:

المسألةُ الأولى(٢):

قال القاضي أبو بكرٍ: «اعلم أنَّ قولَ الأربعةِ لا يفيدُ العلمَ ـ أصلًا، وأتوقَّفُ في قولِ الخمسةِ».

واحتُجَّ عليهِ:

بأنَّـهُ لو وقَـعَ العلمُ [بخبـر(٣)] أربعـةٍ صادقين ـ لوقـع بخبـرِ(٤) كلِّ أربعةٍ صادقين: وهٰذا باطلٌ، فذاكَ مثلُهُ.

بيانُ الملازمةِ: أنَّهُ لو وقعَ [العلمُ(٥)] بقولِ أربعةٍ، ولا يقعُ بقولِ مثلِهم، مع تساوي الأحوالِ والقائلينَ والسامعينَ ـ في جميعِ الشروطِ ـ: لم يمتنع أنْ تخبرَنا قافلةُ الحاجِّ بوجودِ مكَّةَ فنعرفُها، ثمَّ هم ـ بأعيانهم ـ يخبرونَنا(٦) بوجودِ المدينةِ، فلا نعرفُها؛ ولمَّا لم يجزْ ذلكَ: صحَّ قولُنا.

وإنَّما قلنا: إنَّ العلمَ لا يحصلُ بخبرِ كلِّ أربعةٍ؛ لأنَّهُ لو وقعَ العلمُ بخبرِ

---

(١) في آ زيادة: «لا»، وهو خطأ.

(*) آخر الورقة (٤٦) من ح.

(*) آخر الورقة (٦٣) من س.

(٢) كذا في ص، ح، س، وهو المناسب لما بعده، لأنها الأولى من مسائل العدد وفي ل، آ، ي، جـ: «السادسة»، وهو صواب ـ أيضاً ـ بالنسبة لما تقدم.

(٣) أبدلت في ي بـ: «عن».

(٤) عبارة ل: «لوقع بقول أربعة».

(٥) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٦) لفظ آ: «يخبرون».

كلُّ أربعةٍ، إذا كانوا صادقينَ ـ لكانَ يجبُ[1] إذا شهدَ أربعةٌ أنَّهم شاهدوا فلاناً على الزِّنى أن يستغني القاضي[2] عن التزكيةِ؛ لأنَّهم إذا كانوا صادقين: وجبَ أن يحصلَ لهُ العلمُ بقولِهم ـ وحينئذٍ يستغني عن التزكيةِ.

[وإنْ لم يحصلْ له العلمُ بقولِهم: قطعَ بكونهم كاذبينَ ـ قطعاً ـ وحينئذٍ يستغني أيضاً عن التزكيةِ[3]] ولمَّا لم يكنْ كذلكَ، [بل[4]] أجمعوا على وجوبِ إقامةِ الحدِّ وإنْ لم يضطرَّ القاضي إلى صدقِهم: علمنا أنَّ العلمَ لا يحصلُ[5] بخبرِ الأربعةِ.

فإنْ قيلَ: الملازمةُ ممنوعةٌ:

قولُهُ(*): «لو وقعَ العلم بخبرِ أربعةٍ صادقينَ، ولا يقعُ بخبرِ أربعةٍ [صادقين آخرين[6]] ـ لزم كذا وكذا...».

قلنا: لِمَ قلتَ: [إنَّه[7]] يلزم ذٰلك؟

بيانُه:

أنَّ العلمَ بمخبرِ الأخبارِ [حاصلٌ[8]] عن فعلِ اللهِ ـ تعالى ـ عندَكم؛

---

(١) لفظ ح: «بحيث».

(٢) في ي زيادة: «أبي بكر»، وهي من طرائف زيادات النساخ، والمراد: مطلق قاضٍ، هٰذا: ومن الذاهبين إلى أن العلم يحصل بقول الخمسة فما فوق ـ: القاضي أبو الطيب الطبري، ونقله ابن السمعانيّ عن أصحاب الشافعي، وحكاه أبو منصور عن الجبائي، واستدل بعض القائلين به عليه: بأن الخمسة عدد أولي العزم من الرسل على الأشهر: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام. انظر إرشاد الفحول ص(٤٢).

(٣) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، ولم ترد كلمة «له» في ح، جـ، ولفظ: «قطع» في جـ: «نقطع»، و«أيضاً» لم ترد في آ.

(٤) لم ترد في ي.

(٥) كذا في جـ، ولعله الأنسب، ولفظ غيرها: «يقع».

(*) آخر الورقة (٤٦) من ل.

(٦) في ي: «أخرى».

(٧) هٰذه الزيادة من آ.

(٨) هٰذه الزيادة من ح، ولفظ: «عن» ـ بعدها ـ في غير ح: «من»، والعبارة في آ: «إن حاصل مجرّد الإخبار».

وإذا[1] كانَ كذلكَ: جازَ منه ـ تعالى ـ أن يخلقَ ذلكَ العلمَ عندَ خبرِ أربعةٍ، ولا يخلقُهُ[2] عندَ خبرِ أربعةٍ أخرى، ولا تجري العادةُ في ذلكَ على طريقةٍ واحدةٍ. [وإنْ كانتْ العادةُ في أخبارِ الجماعاتِ العظيمةِ جاريةً على طريقةٍ واحدةٍ[3]]، كما أنَّ التكرارَ على البيتِ الواحدِ [ألفَ مرَّةٍ[4]] سببٌ لحفظِه[5] ـ في العادة المطَّردة.

وأمَّا تكرارُهُ مرَّتين أو ثلاثاً ـ [فـ[6]] قد يكون سبباً لحفظه، وقد لا يكونُ، والعادةُ فيه مختلفةٌ.

سلَّمنا: أنَّه [يلزم[7]] من اطِّرادِ العادةِ في شيءٍ اطِّرادُها في مثلِهِ، فلم قلتَ: يلزمُ من حصولِ[8] العلمِ ـ عند راويةِ أربعةٍ ـ حصولُهُ عندَ شهادةِ أربعةٍ؟.

بيانُهُ:

أنَّ الشَّهادة ـ وإنْ كانتْ خبراً في المعنى ـ لٰكنَّ لفظَ الشهادةِ مخالفٌ للفظِ الخبرِ ـ الَّذي ليسَ بشهادةٍ، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يُجريَ الله ـ تعالى ـ عادتَهُ بفعلِ العلمِ الضروريِّ ـ عندَ الخبرِ الَّذي لَيسَ فيهِ لفظُ الشهادةِ، ولا يفعلُهُ عندَ لفظِ الشهادةِ، وإنْ كانَ الكلُّ خبراً؟

سلَّمنا: أنَّ التفاوتَ بينَ [لفظ[9]] الشهادةِ، وبين [لفظ[10]] الخبرِ الَّذي ليسَ بشهادةٍ ـ غيرُ معتبرٍ، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: [لمَّا كانَ منْ[11]] شرطِ الشهادةِ أنْ يجتمعَ المخبرونَ ـ عند الشهادةِ ـ وذلكَ الاجتماعُ يُوهمُ[12] الاتِّفاقَ على

---

(١) في جـ، ل، ي: «فإذا».

(٢) لفظ ل: «يختلف»، وهو تحريف.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ي.

(٤) ساقط من ل، ي.

(٥) كذا في ي، ولفظ غيرها: «الحفظ» في الموضعين.

(٦) سقطت الفاء من ي، ل، ح.

(٧) سقطت من ل.

(٨) لفظ ي: «حصوله».

(٩) لم ترد الزيادة في آ.

(١٠) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(١١) ساقط من س، ص، ح.

(١٢) لفظ س: «يوم»، وهو تصحيف.

الكذبِ: فلا جرمَ لم يُفد العلمَ، بخلافِ الروايةِ[1]؟

سلَّمنا: أنَّ ما ذكرتَهُ يوجبُ الجزمَ بأنَّ قولَ(*) الأربعةِ لا يفيدُ العلمَ، [لٰكنَّه يوجبُ الجزمَ بأنَّ قولَ الخمسةِ لا يفيدُ أيضاً][2]؛ لأنَّ قولَ الخمسةِ لو أمكنَ أن يفيدَ فإذا شهدوا، فإنْ كانوا صادقينَ: وجبَ أنْ يفيدَ العلمَ الضروريّ.

وإنْ لم يحصل العلمُ بصدقِهم: وجبَ القطعُ بكذبهم. فهٰذا يقتضي أن تكونَ الخمسةُ كالأربعةِ: في القطع بأنَّها لا تفيدُ.

سلَّمنا ذٰلك؛ لٰكن يلزمُكم[3] أنْ تقطعوا بأنَّ عددَ «أهلِ القسامةِ» لا يفيدُ العلم، لعينِ[4] ما تقدّمَ ذكرُهُ(*) في الخمسةِ.

---

(١) ليس المأخذ في قبول شهادة الأربع في الزنى أنها تفيد العلم أو لا تفيده، وإنما المأخذ ـ هو الإجماع على أنه لا يقبل في الزنى أقل من أربعة شهود رجال عدول أحرار مسلمين؛ وهٰذا الإجماع مستنده قول الله ـ تعالى ـ: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَآءِ فَأُولَٰٓئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَٰذِبُونَ﴾ الآية (١٣) من سورة النور في آ، ي، سواها، وما روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «أربعة وإلّا حد في ظهرك» في أخبار سوى هٰذا. كما أجمعوا على أنه يشترط كونهم مسلمين عدولاً ظاهراً وباطناً، وسواء كان المشهود عليه مسلماً أو ذمياً. والجمهور على أنه يشترط أن يكونوا رجالاً أحراراً: فلا تقبل شهادة النساء ولا العبيد. وبه قال مالك والشافعيّ وأصحاب الرأي وشذّ أبو ثور، فقال: تقبل شهادة العبيد». انظر المغني: (٥/١٢) فأنت ترى أن محاولة قياس الرواية على الشهادة، وتخريجها عليها لاتصح فأمر الشهادة أضيقُ، وهي بالاحتياط أجدر. وانظر جمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية البنانيّ وتقريرات الشربينيّ: (١٢٠/٢)، والمستصفى: (١٣٧/١)، وفواتح الرحموت: (١١٦/٢)، وسلم الوصول: (٦٩٣/٣).

(*) آخر الورقة (٤٤) من جـ.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ي، جـ، وسقطت كلمة «لا» من ل، ولم ترد كلمة «أيضاً» في آ.

(*) آخر الورقة (٤٥) من آ.

(٣) زاد في ي: «عينه».

(٤) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «بعين».

(*) آخر الورقة (٦٤) من س.

والجوابُ:

أمَّا الأسئلةُ الثلاثةُ الأولى[1] ـ فواردةٌ، ولا جوابَ عنها.

وأمَّا المعارضةُ بقولِ الخمسةِ ـ فالجوابُ: أنَّهُ لا يمتنعُ أنْ يقعَ العلمُ بخبرِ خمسةٍ، والحاكمُ إنَّما لم يعلمْ صدقَ هؤلاءِ الخمسةِ.

وإنْ وجبَ عليه إقامةُ الحدِّ؛ لجوازِ أنْ يكونَ أربعةٌ ـ منهم ـ شاهدوا ذلكَ، والخامسُ ما شاهدَهُ: فلزمَ إقامةُ الحدِّ بقولِ أربعةٍ ـ منهم ـ وإنْ لم يعرفهم بأعيانهم ـ وكان الخامسُ كاذباً: فلا جرمَ وجبَ عليهِ البحثُ عن أحوالِهم.

وهٰذا بخلافِ الأربعةِ؛ فإنَّهُ إذا لم يحصلْ العلمُ بقولِهم: وجبَ أنْ يكونَ واحدٌ ـ منهم ـ كاذباً.

وبهٰذا التقديرِ(*) تسقطُ الحجَّةُ بقولِهم، ولزمَ [على[2]] الحاكمِ ردُّ قولِهم، وإقامةُ الحدِّ عليهم: فظهرَ الفرقُ.

واعلم: أنَّ هٰذا الجوابَ يقتضي القطعَ بكذبِ واحدٍ من الخمسةِ، أو القطعَ بأنَّ قولَ الخمسةِ لا يفيدُ العلمَ أصلاً، أو القولَ بأنَّه لا يلزمُ من كونِ قولِ الخمسةِ مفيداً للعلمِ أنْ يكونَ قولُ كلِّ خمسةٍ مفيداً للعلمِ.

قولُهُ: «يلزمُكم أن تقطعوا بأنَّه لا يقعُ العلمُ بخبرِ أهلِ القسامةِ»[3].

---

(١) كذا في ح، آ، وفي النسخ الأخرى: «الأول». (*) آخر الورقة (٤٧) من ح.

(٢) لم ترد هٰذه الزيادة في ل، آ، ي، وكان الأنسب رفعها لولا تضمُّن «لزم» معنى «وجب» هنا.

(٣) القسامة: مصدر أقسم قسماً وقسامة ـ معناه: حلف حلفاً، والمراد بها: الأيمان المكرَّرة في دعوى القتل، وهي ثابتة بالسنّة، ففي حديث رافع بن خديج وسهل بن أبي حثمة: أنّ محيصة بن مسعود وعبد الله بن سهل انطلقا إلى خيبر فتفرقا في النخيل، فقتل عبد الله بن سهل فاتهموا اليهود. . » الحديث متفق عليه من حديث سهل، ورواه أبو داود والبيهقي من طريقه، وأخرجه أبو يعلى وغيرهم. انظر تلخيص الحبير: (٤/٣٨-٣٩) ط يماني، والمغني: (١٠/٣)، وذخائر المواريث: (١/٢٥٥)، وانظر ما سيأتي في ص(٣٢٨) من هٰذا الجزء من الكتاب.

قلنا: «أهلُ العراقِ» يقولونَ: يحلفُ خمسونَ من المدَّعى عليهم؛ كلُّ واحدٍ - منهم - [على أنه[1]] ما قتلَ، ولا عرفَ قاتلاً، فكلُّ واحدٍ - منهم - يخبرُ عن غيرِ ما يخبرُ عنهُ الآخرُ.

وعندَ الشَّافعيِّ - رضي الله عنه - [يحلفُ[2]] خمسونَ من المدَّعين - كلُّ واحد [منهم[3]] بحسب ظنّه، فخبر[4] كلِّ واحدٍ - منهم - غيرُ[5] خبرِ[6] الآخرِ.

المسألةُ الثانيةُ[7]:

الحقُّ، أنَّ العددَ الَّذي يفيدُ قولُهم العلمَ - غيرُ معلومٍ: فإنَّهُ لا عددَ يُفرَضُ إلَّا وهو غيرُ مستبعدٍ - في العقلِ - صدورُ الكذبِ عنهم، وإنَّ الناقصَ عنهم[8] بواحدٍ، أو الزائدَ عليهم[9] بواحدٍ: لا يتميَّز عنهم - في جوازِ الإقدامِ على الكذبِ.

ومنهم من اعتبرَ فيه عدداً معيَّناً، وذكروا وجوهاً:

أحدُها:

الاثنا عشر[10]؛ [لقولِه - تعالى - ﴿وبَعَثْنا مِنْهُمُ ٱثْنَي عَشَرَ نَقيباً﴾[11]].

---

(١) لم ترد الزيادة في ي.

(٢) لم ترد في ل، و«خمسون» فيها بلفظ: «خمسين».

(٣) لم ترد الزيادة في غير ح.

(٤) لفظ آ: «فمخبر».

(٥) زاد في ل: «عن».

(٦) في آ: «مخبر».

(٧) لفظ ل، آ، جـ: «السابعة».

(٨) لفظ س: «عليهم».

(٩) في ل: «عنهم».

(١٠) عبارة ي، ح: «الاثنى عشر نقيباً عدد موسى عليه السلام»، وفي آ، جـ: «عدد نقباء موسى».

(١١) ساقط من ح، والآية (١٢) من سورة المائدة. هٰذا والنقباء جمع نقيب وهو الذي ينقّب عن أحوال القوم ويفتش عنها كما قيل له: «عريف لأنه يتعرفها كذا ذكره الزمخشري في الكشاف (١/٤٠٧-٤٠٨)، وقال الإمام المصنف في تفسيره (١١/١٨٤): «قال الزجّاج: «النقيب: فعيل، أصله من النقب وهو الثقب الواسع يقال فلان نقيب القوم لأنه ينقب عن أحوالهم كما ينقب عن الأسرار ومنه: المناقب وهي الفضائل لأنها لا تظهر إلا بالتنقيب عنها =

وثانيها:

العشرون ـ وهو قولُ أبي الهذيلِ ـ قالَ: لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُم عِشْرونَ صَـٰبِرُونَ يَغلِبوا مِاْئَتَينِ﴾[1]؛ أوجبَ الجهادَ على العشرين، وإنَّما خصَّهم بالجهادِ؛ لأنَّهم إذا أخبروا: حصلَ العلمُ بصدقِهم[2](*).

وثالثُها:

الأربعون؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿حَسْبُكَ ٱللهُ ومَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ المُؤْمِنينَ﴾[3] نزلت في الأربعين.

ورابعُها:

السبعون؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَومَهُ سَبعِينَ رَجُلًا﴾[4].

ونقبت الحائط. أي: بلغت في النقب إلى آخره. ومنه: النقبة من الجرب لأنه داء شديد الدخول وذٰلك لأنه يطلى البعير بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه، والنقبة السراويل بغير رجلين لأنه قد بولغ في فتحها ونقبها. ويقال كلب نقيب وهو: أن ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وإنما يفعل ذٰلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف. قال: إذا عرفت هٰذا. فنقول: النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول. فإن كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن أحوال القوم المفتش عنها. وقال أبو مسلم: النقيب ـ هاهنا ـ فعيل بمعنى مفعول. يعني اختارهم على علم بهم ونظيره. أنه يقال للمضروب: ضريب وللمقتول: قتيل وقال الأصم: هم المنظور إليهم والمسند إليهم أمور القوم وتدبير مصالحهم. وفي المصباح: (٢/٨٥٢): «نقبت الحائط ونحوه نقباً من باب «قتل» خرقته ونقب البيطار بطن الدابة كذٰلك. ونقب على القوم من باب «قتل» نقابة بالكسر ـ فهو نقيب أي عريف والجمع نقباء. وانظر تفسير ابن كثير: (٢/٣٢) لمعرفة أسماء نقباء موسى وأسباطهم.

(١) الآية (٦٥) من سورة الأنفال.

(٢) لفظ س: «بقولهم».　　　　(*) آخر الورقة (٤٧) من ل.

(٣) الآية (٦٤) من سورة الأنفال، وانظر تفسير الآية في تفسير الطبري: (١٠/٢٦) وقد ذهب في تفسيره لها إلى غير ما ذهب إليه الإمام المصنف وقد نقل المصنف عن سعيد بن جبير: إنها نزلت بعد أن بلغ عدد المسلمين أربعين بإسلام عمر ـ رضي الله عنه ـ وانظر تفسيره: (١٥/١٩١).

(٤) الآية (١٥٥) من سورة الأعراف.

وخامسُها:

ثلاثُمائةٍ وبضعةَ[1] عشرَ؛ عددَ أهلِ بدرٍ[2].

وسادسُها:

عددَ بيعةِ الرضوانِ[3].

واعلم: أنَّ كلَّ ذلكَ[4] تقييداتٌ لا تعلُّقَ للمسألةِ بها[5].

---

(١) لفظ ي: «ثلاثة عشر».

(٢) بدر: موضع بالقرب من المدينة المنورة (على مسافة خمسين ومائة كم في الطريق منها إلى جدة ومكة المكرمة)، وهي الموضع الذي شهد أول وأهم الوقائع الحربيّة الكبرى في الإسلام، والتي سمّاها الله ـ تعالى ـ «بيوم الفرقان». وقد وقعت في (١٧) من شهر رمضان من السنة الثانية للهجرة وكان عدد جند المسلمين فيها أربعة عشر رجلًا وثلاثمائة: من المهاجرين ثلاثة وثمانون، ومن الأوس واحد وستون، ومن الخزرج سبعون ومائة رجل، فانظر أسماءهم ومن استشهد منهم في سيرة ابن هشام: (٢/٣٣٣ـ٣٦٥) ط الحلبي، والروض الأنف: (٥/٢٥٣ـ٣٤٦)، والطبقات الكبرى لابن سعد: (٣/٥) وما بعدها، وغزوة بدر الكبرى لمحمد أحمد باشميل. ط دار الفكر (١٩٧٤م).

وأما التعريف في الموضع ـ نفسه ـ فراجعه في معجم البلدان: (١/٣٥٧) والمراصد: (١/١٧٠)، ومعجم ما استعجم (١/٢٣١).

(٣) بيعة الرضوان ـ هي البيعة التي بايع الناس فيها رسول الله ـ ﷺ ـ على الموت، أو على أن لا يفرّوا ـ تحت الشجرة، ولم يتخلف عنها أحد ممن حضر إلا الجدّ بن قيس، وذٰلك بعد أن بلغ النبيّ ـ ﷺ ـ أن عثمان قد قتل ـ وكان رسول الله ـ ﷺ ـ قد بعثه إلى أبي سفيان وأشراف قريش يخبرهم أنه لم يأت لحرب، وذٰلك عام الحديبية في آخر سنة (٦هـ) وقد روي عن جابر بن عبد الله أن عدتهم كانت أربع عشر مائة (١٤٠٠) وروي أنهم كانوا (٧٠٠) سبعمائة. انظر سيرة ابن هشام: (٣/٣٢١) وما بعدها. والصحيح أن عدد أهل بيعة الرضوان ما بين (١٤٠٠ـ١٥٠٠) كما في الصحيحين عن جابر. وانظر: زاد المعاد: (٢/١٢٢ـ١٢٣) ط. المطبعة المصرية. الطبعة الثالثة.

(٤) لفظ ص، ل، س: «هٰذه».

(٥) وتحكمات فاسدة باردة لا تناسب الغرض، ولا تدل عليه، ولا دليل معتبر على شيء منها، ويكفي تعارض هٰذه الأقوال دليلًا على فسادها كما قال الغزاليّ، وانظر المستصفى: =

فإنْ قلتَ: إذا جعلتُم العلمَ معرِّفاً لكمالِ العددِ: تعذَّرَ عليكُم الاستدلالُ بهِ على الخصمِ.

قلت: إنَّا لا نستدلُّ[1] ـ ألبتَّةَ ـ على حصولِ العلمِ بالخبرِ[2] المتواترِ، بل المرجعُ فيه إلى الوجدانِ ـ كما تقدَّم بيانُهُ.

فهٰذه هي الشرائطُ المعتبرةُ ـ في خبرِ التواترِ، إذا أخبرَ المخبرونَ عن المشاهدةِ.

فأمَّا إذا نقلوا عن(*) قومٍ آخرين ـ فالواجبُ حصولُ هٰذه الشرائطِ في كلِّ تلكَ الطبقاتِ. ويعبَّر عن[3] ذٰلك بـ«وجوب استواء الطرفين والواسطة».

[و[4]] **أمَّـا القسمُ الثـاني** ـ وهي الشرائطُ الَّتي اعتبرها قومٌ، مع أنَّها غيرُ معتبرةٍ ـ فأربعةٌ[5]:

الأوَّلُ: أنْ لا يحصرَهم عددٌ، ولا يحويهم بلدٌ؛ وهو باطلٌ؛ لأنَّ أهلَ الجامعِ لو أخبروا[6] عن(*) سقوطِ المؤذِّنِ عن المنارةِ ـ فيما بينَ الخلقِ ـ لكانَ إخبارُهم مفيداً للعلمِ.

الثاني:

أنْ لا يكونوا على دينٍ واحدٍ ـ وهٰذا الشرطُ اعتبرهُ اليهودُ ـ وهو باطلٌ؛ لأنَّ

= (١/١٣٧-١٣٨)، والمنخـول (٢٤٢)، والمعتمـد: (٢/٥٦٥)، وشـرح مختصـر ابن الحـاجب: (٢/٥٤)، والإبهـاج: (٢/١٩٠)، ونهـاية السـول: (٣/٦٩٥)، وفـواتـح الـرحمـوت: (٢/١١٨)، وكشف الأسـرار: (٢/٦٨١)، واللمـع ص(٤٠)، والتبصـرة: (٢/٣٢٠)، والإحكـام للآمـدي: (٢/٢٦)، وتيسير التحـرير: (٣/٣٤)، والمسـوّدة: (٢٣٥)، وانظر ما قاله صاحب إرشاد الفحول في هٰذه الأقوال وتضاربها ص(٤٢).

(١) لفظ آ: «استدل».

(٢) عبارة ح: «بخبر التواتر». (*) آخر الورقة (٣١) من ي.

(٣) عبارة ي: «ويعبر مع ذٰلك وجوب»، وهو تحريف.

(٤) هٰذه الزيادة من ي، جـ. (٥) عبارة ح: «هي أربعة».

(٦) في آ: «أخبرونا». (*) آخر الورقة (٤٥) من جـ.

التهمةَ لو حصلتْ: (*) لم يحصل العلم - سواءٌ كانوا على دينٍ واحدٍ، أو على أديانٍ. وإن ارتفعت: حصلَ العلمُ - كيفَ كانوا.

الثالث:

أنْ لا يكونوا من نسبٍ واحدٍ، ولا من بلدٍ واحدٍ[1]. والقولُ فيه ما تقدَّمَ.

الرابع:

شرطَ ابنُ الـروانـديِّ[2] وجودَ المعصومِ في المخبرينَ؛ لئلا يتَّفقوا على الكذبِ [وهو باطل[3]] لأنَّ المفيدَ - حينئذٍ - قولُ المعصومِ، لا خبرُ أهلِ التواترِ.

المسألةُ الثالثةُ[4]:

في خبرِ التواترِ - من جهةِ المعنى -

مثالُهُ:

أنْ يرويَ واحدٌ: أنَّ حاتماً وهبَ عشرةً[5] من العبيدِ، وأخبرَ آخرُ: أنَّهُ وهبَ خمسةً من الإبلِ (*)، وأخبرَ آخرُ: أنَّه وهبَ عشرينَ ثوباً، ولا يزالُ يَروي كلُّ واحدٍ - منهم - من هٰذا الخبرِ شيئاً؛ فهٰذهِ الأخبارُ تدلُّ على سخاوةِ[6] حاتمٍ من وجهينِ:

(*) آخر الورقة (٦٥) من س.

(١) عبارة ي: «بلدة واحدة».

(٢) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق زنديق من الزنادقة، كان من المعتزلة، وتحول إلى الإلحاد والزندقة وله في ذٰلك مصنفات - منها كتابه «الفريد» في الطعن على رسول الله - ﷺ - هلك سنة (٢٤٥هـ، أو ٢٥٠هـ، أو ٢٩٨هـ)، له ترجمة في ظهر الإسلام: (١٣/٤)، والكنى والألقاب للقمي: (٢٨٧/١). وروضات الخوانساري: (١٩٣/١).

(٣) لم ترد الزيادة في آ، ي.

(٤) في آ، ل، ي: «الثامنة».

(٥) في ل: «عشرين».

(*) آخر الورقة (٤٦) من آ.

(٦) لفظ ل: «سخاء».

الأوَّلُ:

أنَّ هٰذه الجزئيَّاتِ مشتركةٌ ـ في كلِّيٍّ[1] واحدٍ ـ وهو كونُهُ سخيّاً؛ والراوي للجزئيِّ ـ بالمطابقةِ ـ: راوٍ للكليِّ المشتركِ فيه ـ بالتضمُّنِ[2]، فإذا بلغوا حدَّ التواترِ ـ صارَ ذلكَ الكليُّ مرويّاً بالتواترِ.

الثاني:

أنْ نقولَ: هؤلاءِ الرواةُ ـ بأسرِهِم ـ لم يكذِبوا، بل لا بدَّ وأنْ يكونَ الواحدُ ـ منهم ـ صادقاً؛ وإذا كانَ كذٰلك ـ فقد صدقَ جزئيٌّ[3] واحدٌ ـ من هٰذه الجزئيَّاتِ المرويَّةِ، ومتى صدقَ واحدٌ منها: ثبتَ كونُهُ سخيّاً(*).

والوجهُ الأوَّلُ أقوى؛ لأنَّ المرَّةَ[4] الواحدةَ لا تُثبتُ السخاوةَ.

---

(١) كذا في آ، ي، ح، ولفظ ص، ل، جـ، س: «كلّ».

(٢) لفظ ل: «بالتضمين».

(٣) لفظ ل: «جزء».

(*) آخر الورقة (٤٨) من ح.

(٤) في ي: «بالمرّة».

الباب الثاني

فيما عدا التواتر

من الطرق الدالة على كون الخبر صدقاً



القول في الطرق الصحيحة
وهي ثمانية

الأوَّلُ:

الخبرُ الَّذي عُرِفَ وجودُ مخبرِه بالضرورةِ.

الثاني:

الخبرُ الَّذي عُرِفَ وجودُ مخبرِه بالاستدلالِ.

الثالثُ:

خبرُ اللهِ ـ تعالى ـ [صدق[1]]، باتِّفاق أربابِ المللِ والأديانِ، ولٰكنَّهم اختلفوا في الدلالةِ عليهِ ـ بحسب اختلافِهم في مسألَتي الحسنِ [والقبحِ[2]] والمخلوقِ[3] ـ:

أمَّا أصحابُنا ـ فقد قالَ الغزاليُّ ـ رحمه الله ـ: «يدلُّ عليه دليلانِ».

أقواهُما[4]: إخبارُ الرسولِ ـ ﷺ ـ عن امتناعِ الكذب على اللهِ ـ تعالى ـ.

والثاني:

أنَّ كلامَهُ ـ تعالى ـ قائمٌ بذاتِه، ويستحيلُ الكذبُ في كلامِ النفسِ على من يستحيلُ عليه[5] الجهلُ؛ إذ الخبرُ يقومُ بالنفسِ على وفقِ العلمِ؛ والجهلُ على اللهِ ـ تعالى ـ محالٌ».

---

(١) سقطت هٰذه الزيادة من جـ.

(٢) لم ترد الزيادة في آ، ي، جـ.

(٣) لفظ ح: «وخلق الأعمال».

(٤) في س، جـ: «أحدهما».

(٥) في ل، آ، ي، ح، جـ: «الجهل عليه».

ولقائلٍ أنْ يعترضَ على الأوَّلِ: بأنَّ العلمَ بصدقِ الرسولِ موقوفٌ على دلالةِ المعجزةِ على صدقِه(١) - ﷺ - وذلكَ إنَّما كانَ، لأنَّ المعجزَ قائمٌ مقامَ(*) التصديقِ بالقولِ.

وإذا(٢): كانَ صدقُ الرسولِ - ﷺ - مستفاداً من تصديق الله - تعالى - إيَّاهُ - وذلك إنَّما يدلُّ [أنْ(٣)] لو ثبتَ أنَّ الله صادقٌ؛ إذ لو جازَ الكذبُ [عليه(٤)] -: لم يلزمْ من تصديقِهِ للنبيِّ - ﷺ - كونه صادقاً.

فإذن العلم بصدق الرسول - ﷺ - موقوفٌ على العلمِ بصدقِ اللهِ - تعالى - فلو استفدنا العلمَ بصدقِ الله - تعالى - من صدقِ الرسولِ - ﷺ -: [لـ(٥)] لزم الدورُ.

فإنْ قلتَ: لا نسلِّمُ أنَّ دلالـةَ تصـديقِ اللهِ - تعالى - للرسولِ على كونِهِ صادقـاً يتـوقَّفُ على العلمِ بكـونِ اللهِ - تعالى - صادقاً؛ لأنَّ قولَهُ للشخصِ المعيَّنِ: «أنتَ رسولي(٦)» - جارٍ مجرى قولِ الرجلِ لغيرِهِ: «أنتَ وكيلي»؛ فإنَّ [هٰـذه(٧)] الصيغـةَ - وإن كانت إخباراً في الأصلِ، لٰكنَّها إنشاءٌ في المعنى، والإنشاءُ لا يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ والتكذيبُ.

وإذا كانَ كذلكَ -: فقولُ اللهِ - تعالى - للرجلِ المعيَّنِ: «أنتَ رسولي»: يدل على رسالَتِه، سواءٌ قدَّرَ أنَّ الله - تعالى -(*) صادقٌ، أو لَم يقدِّر ذلكَ. وعلى هٰذا ينقطعُ الدورُ.

قلتُ: هبْ أنَّ قولَهُ - في حقِّ الرسولِ(٨) المعيَّنِ، «إنَّهُ رسولي» -: إنشاءٌ -

---

(١) كذا في ح، جـ، آ، وفي غيرها: «صدق الرسول».

(*) آخر الورقة (٤٨) من ل.

(٢) كذا في ح، وفي جـ، آ، ي: «فإذا»، ولفظ ل، س، ص: «إذن».

(٣) لم ترد في جـ، ل.

(٤) لم ترد في ل.

(٥) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٦) عبارة ل، آ: «إنّه رسولُ الله».

(٧) لم ترد الزيادة في ي.

(*) آخر الورقة (٦٦) من س.

(٨) لفظ ي: «الرجل».

ليسَ يحتملُ الصدقَ والكذبَ، لٰكن الإنشاءَ تأثيرُهُ في الأحكامِ الوضعيَّةِ، لا في الأمورِ(*) الحقيقيَّةِ.

وإذا كانَ كذلكَ: لم يلزمْ من قولِ اللهِ ـ تعالى ـ له: «أنتَ رسولي» ـ أنْ يكونَ الرسولُ صادقاً في كل ما يقول(1)؛ لأنَّ كونَ [ذٰلك(2)] الرجلِ صادقاً أمرٌ حقيقيٌّ، [والأمورُ الحقيقيَّةُ(3)] لا تختلفُ باختلافِ الجعلِ(4) الشرعيِّ.

فإذنْ: لا طريقَ(5) إلى معرفةِ كونِ الرسولِ صادقاً ـ فيما يخبرُ عنهُ، إلَّا من قِبَلِ كونِ اللهِ ـ تعالى ـ صادقاً؛ وحينئذٍ: يلزمُ الدورُ.

وعلى الثاني:

أنَّ البحثَ ـ في أصولِ الفقه ـ غير متعلِّقٍ بالكلامِ القائمِ بذاتِ اللهِ ـ تعالى ـ الَّذي ليسَ بحرفٍ ولا صوتٍ، بل عن الكلامِ المسموعِ الَّذي هو الأصواتُ المقطَّعةُ؛

وإذا كانَ كذلكَ: لم يلزمْ من كونِ الكلامِ القائمِ بذاتِهِ ـ تعالى ـ صدقاً، كونُ هٰذا المسموعِ صدقاً: فعلمنا أنَّ هٰذه الحجَّةَ مغالطةٌ.

وأيضاً ـ يقال:

لِمَ قلتَ: إنَّ الكلامَ القائمَ بذاتِهِ ـ تعالى ـ صدقٌ؟

قولُهُ: لأنَّهُ ـ تعالى ـ ليسَ بجاهلٍ، ومن لا يكونُ جاهلاً ـ استحالَ أنْ يخبرَ بالكلامِ(6) النفسانيِّ خبراً كاذباً.

قلنا: هٰذه القضيَّةُ غير بديهيَّةٍ؛ فما البرهانُ؟

[و(7)] أمَّا المعتزلةُ ـ فهم ظنُّوا: أنَّ هٰذا البحثَ ظاهرٌ على قواعدِهم، فقالوا: الكذبُ قبيحٌ، واللهُ ـ تعالى ـ لا يفعلُ القبيحَ.

(*) آخر الورقة (٤٦) من جـ.

(1) لفظ ح: «يقوله».

(2) لم ترد الزيادة في ي.

(3) لم ترد الزيادة في جـ.

(4) صحفت في ل إلى: «العمل».

(5) في ي زيادة: «يحمل».

(6) في ي: «عن الكلام».

(7) الواو زيادة ص، س، جـ، ي.

والاعتراضُ ـ أنْ نقولَ: [إنَّ[1]] البحثَ عن [أنَّ[2]] الله ـ تعالى ـ لا يصحُّ عليه الكذبُ يجبُ أنْ يكونَ مسبوقاً بالبحثِ عن ماهيَّةِ(*) الكذبِ؛ لأنَّ التصديقَ مسبوقٌ بالتصوُّرِ ـ فنقولُ:

إمَّا أنْ يكونَ المرادُ من الكذبِ ـ الكلامَ الَّذي لا يكونُ مطابقاً للمخبرِ عنهُ ـ في الظاهرِ ـ سواءٌ كانَ بحيثُ لو أُضمِرَ فيه زيادةٌ أو نقصانٌ أو تغييرٌ ـ صحَّ.

وإمَّا أنْ[3] يكونَ المرادُ منه الكلامَ الَّذي [لا[4]] يكونُ مطابقاً للمخبَرِ عنهُ ـ في الظاهرِ ـ ولا يمكنُ أنْ يُضمَرَ فيه ما عندَه(*) يصيرُ مطابقاً[5].

فإنْ أردتُم بالكذبِ: المعنى الأوَّلَ ـ لم يمكنكُم أنْ تَحكُموا بقبحِهِ، وبأنَّهُ لا يجوزُ ذلكَ[6] على اللهِ ـ تعالى ـ؛ لأنَّ أكثرَ العموماتِ في كتابِ اللهِ مخصوص[7].

وإذا كانَ كذلكَ: لم يكنْ ظاهرُ العمومِ مطابقاً للمخبرِ عنهُ.

وكـذا الحذفُ[8] والإضمارُ واقعانِ باتِّفاقِ أهلِ الإسلامِ ـ في كتابِ اللهِ ـ تعالى ـ حتَّى إنَّهُ حاصلٌ في أوَّلِهِ: فإنَّ الناسَ(*) اختلفوا في معنى ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فمنهم من قدَّم المضمرَ، وهو الأمرُ أو الخبرُ، ومنهم من أخَّرَهُ. وكذا ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ ـ قالوا: معناه قولوا: «الحمدُ للهِ»[9]

---

(1) هٰذه الزيادة من ح.

(2) لم ترد في آ، ي.

(*) آخر الورقة (٤٧) من آ.

(3) في ل: «أن لا تكون».

(4) سقطت من ل.

(*) آخر الورقة (٤٩) من ح.

(5) زاد في ي: «للمخبر عنه في الظاهر».

(6) عبارة ح: «على الله ـ تعالى ـ ذٰلك». (7) لفظ ي: «مخصوصة».

(8) أبدلت في ل بلفظ: «المجاز».

(*) آخر الورقة (٣٢) من ي.

(9) انـظر ما قالـه الإمـام المصنف في معـاني البسملة والحمدلة في تفسيره الكبير: (١/٥-٦). ط مصطفى محمد، ورسالة القاضي/ زكريا الأنصاري «في الكلام على البسملة والحمـدلـة» المنشـورة في مجلة المورد على الصفحات (٢٤١-٢٤٨)، العدد الثالث من المجلد السابع الصادر في سنة (١٣٩٨هـ ـ ١٩٨٧م).

فالإضمارُ متَّفقٌ عليه.

ولأنَّ المعتزلةَ اتَّفقوا على حسنِ المعاريضِ؛ على[1] أنَّهُ لا معنى لها إلَّا الخبرُ الَّذي يكونُ ظاهرهُ كذباً، ولٰكنَّهُ ـ عند إضمارِ شرطٍ خاصٍّ، وقيدٍ خاصٍّ ـ يكونُ صدقاً.

وإذا كانَ كذلكَ: ثبتَ أنَّهُ لا يمكنُ تفسيرُ الكذبِ الممتنعِ على اللهِ ـ تعالى ـ بالوجهِ الأوَّلِ.

وأمَّا التَّفسيرُ الثاني ـ فنقولُ: نسلِّمُ أنَّهُ قبيحٌ بتقديرِ الوقوعِ، ولٰكنَّهُ غيرُ ممكنِ الوجودِ؛ لأنَّهُ لا خبرَ يفرضُ(*) كونُهُ كذباً [إلَّا[2]] وهو بحالٍ ـ متى أضمرنا فيه زيادةً أو نقصاناً ـ صارَ صدقاً[3].

وعلى هٰذا التقدير: يرتفعُ[4] الأمانُ عن جميعِ ظواهرِ الكتابِ والسنَّةِ.

فإنْ قلتَ: لو كانَ مرادُ اللهِ غيرَ ظواهرِها ـ لوجبَ أنْ(*) يبيِّنها، وإلَّا كانَ[5] ذلكَ تلبيساً. وهو غيرُ جائزٍ.

ولأنَّا لو جوَّزنا ذلكَ ـ لم يكنْ في كلامِ اللهِ ـ تعالى ـ فائدةٌ: فيكونُ عبثاً؛ وهو غيرُ جائزٍ.

قلت: **الجوابُ عن الأوَّلِ**:

مالَّذي تريدُ بكونِهِ تلبيساً؟

إن عنيت به: أنَّهُ[6] ـ تعالى ـ فعلَ فعلاً لا يحتملُ إلَّا التجهيلَ والتلبيسَ فهٰذا[7] غيرُ لازمٍ؛ لأنَّه ـ تعالى ـ لمَّا قرَّر في عقولِ المكلَّفين: أنَّ اللفظَ المطلقَ جائزٌ[8] أنْ يُذكَرَ، ويرادَ به المقيَّدَ بقيدٍ غيرِ مذكورٍ معه، ثمَّ أكَّد ذٰلك بأنْ

---

(1) لفظ ل، آ، ي: «مع».

(*) آخر الورقة (٤٩) من ل.

(2) سقطت من ي.

(3) لفظ ح: «صادقاً».

(4) لفظ ل: «يقع»، وهو تحريف.

(*) آخر الورقة (٦٧) من س.

(5) في ي: «لكان».

(6) في ح: «أنّ الله».

(7) لفظ س، ل: «فهو».

(8) لفظ ح: «جاز».

بيِّن للمكلَّفِ وقوعَ ذلكَ ـ في أكثرِ الآياتِ والأخبارِ؛ فلو قطعَ المكلَّفُ بمقتضى الظاهرِ: كانَ وقوعُ المكلَّف في ذٰلك(*) الجهل من قبلِ نفسِهِ، لا من قبلِ اللهِ ـ تعالى ـ حيثُ قطعَ، لا في موضعِ القطعِ. وهٰذا كما يقالُ[1] في إنزالِ المتشابهاتِ: فإنَّها ـ وإنْ كانتْ موهِمةً للجهلِ ـ إلَّا أنَّها لمَّا لم تكنْ متعيِّنةً لظواهِرِها، بل كانَ فيها احتمالٌ لغيرِ تلكَ الظواهرِ الباطلةِ ـ لا جرمَ كانَ القطعُ بذلكَ تقصيراً من المكلَّفِ، لا تلبيساً من اللهِ ـ تعالى ـ.

وعن الثاني[2]:

[أنَّا[3]] لو ساعدنا على أنَّهُ لا بدَّ للهِ ـ تعالى ـ في كلِّ فعلٍ من غرضٍ معيَّنٍ؛ لٰكن لِمَ قلتَ: إنَّهُ لا غرضَ من تلك الظواهرِ، إلَّا فَهْمُ معانيها الظاهرةِ؟ أليسَ أنَّـه لَيسَ الغرضُ من إنزالِ المتشابهاتِ فهمَ ظواهرِها، بل الغرضُ من إنزالِها[4] أمورٌ أخرى؛ فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ [الأمرُ(*)] هاهنا[6] كذٰلك؟

فإن قلتَ: جوازُ إنزالِ المتشابهاتِ مشروطٌ ـ بأنْ يكونَ الدليلُ قائماً على امتناعِ ما أشعرَ بهِ ظاهرُ اللفظِ، فما لم يتحقَّق هٰذا الشرطُ: لم يكنْ إنزالُ المتشابهاتِ[7] جائزاً.

قلتُ: لا شكَّ أنَّ إنزالَ المتشابهِ غيرُ مشروطٍ ـ بأنْ يكونَ الدليلُ المبطلُ للظاهرِ معلوماً للسامعِ، (بل هو مشروطٌ بأنْ يكونَ [ذٰلك[8]] الدليلُ موجوداً ـ في نفسه ـ سواءٌ علِمَهُ السامعُ لذلكَ المتشابهِ، أو لم يعلَمْهُ)[9].

(*) آخر الورقة (٤٧) من جـ.

(١) لفظ ما عدا ل: «نقول».

(٢) لفظ ي: «الثالث»، وهو وهم.

(٣) لم ترد الزيادة في جـ، آ، ي.

(٤) في ح: «منها».

(٥) لم ترد هٰذه الزيادة في ي.

(٦) لفظ ح، ي: «هنا».

(٧) في س، آ، ي: «المتشابه».

(٨) انفردت بهٰذه الزيادة ي.

(٩) أبدل ما بين القوسين في ل بقوله: «لذٰلك المتشابه لأن التشابه وارد علم الدليل أو لم يعلمه».

وإذا كانَ كذٰلك: فما لم يعلمِ السامعُ أنَّهُ ليسَ في نفسِ الأمرِ دليلٌ مبطلٌ لذلكَ الظاهرِ: لا يمكنـ[ـه[1]] إجراؤه على ظاهره.

ثم لا يكفي - في العلمِ بعـدمِ الـدليلِ العقليِّ المبطلِ للظاهرِ - عدمُ العلمِ بهٰذا الدليلِ المبطلِ؛ لأنَّا بيَّنَّا - في الكتب[2] الكلاميَّةِ - أنَّهُ لا يلزمُ من عدمِ العلمِ بالشيء، العلمُ بعدمِ الشيءِ.

إذا كانَ كذلكَ: فلا ظاهرَ نسمعُهُ إلَّا ويجوزُ أنْ يكونَ - هناك - دليلٌ عقليٌّ أو نقليٌّ يمنعُ من حملِهِ على ظاهرِهِ؛ وإذا كان هٰذا التجويزُ قائماً: لم يقع الوثوقُ بشيءٍ من الظواهرِ - على مذهبِ المعتزلةِ[3] [ألبتَّةَ[4]].

ولمَّا بيَّنَّا: ضعفَ هٰذه [الطرق[5]] - فالَّذي - نعوِّل[6] عليه في المسألةِ: أنَّ الصـادقَ أكمـلُ من الكاذبِ، والعلمُ به ضروري، فلوكان الله [تعالى جدُّه، وتقدَّست أسماؤه](*) - كاذباً: لكانَ الواحدُ - منَّا - حالَ كونِهِ صادقاً - أكملَ وأفضلَ من اللهِ - تعالى - وذلكَ معلومُ البطلانِ - بالضرورةِ -: فوجبَ القطعُ بكونِ اللهِ - تعالى - صادقاً؛ وهو المطلوبُ.

الرابعُ:

خبرُ الرسول - ﷺ(*).

قال الغزاليُّ - رحمه الله: «[دليلُ صدقِهِ[7]] دلالةُ المعجزةِ على صدقِهِ - مع استحـالـةِ ظهـورٍ على [يد[8]] الكذَّابين - لأنَّ ذلكَ لو كانَ ممكناً: لعجزَ الله - تعالى - عن تصديقِ رسلِهِ»[9].

---

(١) لم ترد في س، ص.

(٢) في ل: «كتبنا»، كالمحصَّل والمعالم، ونهاية العقول وهٰذا مما لا نزاع فيه.

(٣) عبارة ل: «على ما يذهب المعتزلة إليه». (٤) هٰذه الزيادة من جـ، آ، ي.

(٥) هٰذه الزيادة من ح، ل. (٦) في غير ي، ح: «يعوّل».

(*) آخر الورقة (٤٨) من آ. (*) آخر الورقة (٥٠) من ح.

(٧) سقطت من ي.

(٨) انفردت بهٰذه الزيادة ح. (٩) انظر المستصفى: (١/١٤١).

ولقائلٍ أن يقولَ: إذا[1] كانَ يلزمُ ـ من اقتدارِ اللهِ ـ تعالى ـ على إظهارِ المعجز على [يد[2]] الكاذبِ ـ عجزُهُ ـ تعالى ـ عن تصديقِ الرسولِ: فكذا يلزمُ من الحكمِ بعدمِ اقتدارِهِ عليه ـ عجزُهُ؛ فلِمَ كانَ نفيُ أحدِ العجزينِ ـ عنه ـ أولى من الآخر؟

وأيضاً(*):

إذا فرضنا: أنَّ الله ـ تعالى ـ قادرٌ على إقامةِ المعجزةِ على [يدِ[3]] الكاذبِ ـ فمع هٰذا الفرضِ ـ إمَّا أنْ يكونَ تصديقُ الرسولِ ممكناً، أو لا يكونَ.

فإنْ أمكنَ ـ بطلَ قولُـه: «إنَّـهُ يلزمُ من قدرةِ اللهِ ـ تعـالى ـ على إظهـارِ المعجزِ[4] على يد الكاذبِ عجزُهُ عن تصديقِ الرسولِ»[5].

وإن لم يكنْ ذٰلك ممكناً ـ لم يلزمْ[6] العجزُ؛ لأنَّ العجز إنَّما يتحقَّقُ عمَّا[7] يصحُّ أنْ يكونَ مقدوراً ـ في نفسهِ ـ ألا ترى أنَّ الله لا يُوصفُ بالعجزِ عن خلقِ نفسِهِ.

وأيضاً:

فإذا استحالَ يقدِر الله ـ تعالى ـ على تصديق رسلِهِ، إلَّا إذا استحالَ منهُ إظهارُ المعجزةِ على يدِ الكاذبِ: وجبَ[8] أنْ يُنظَرَ أوَّلاً ـ أنَّ ذلكَ هل هو محالٌ، أم لا؟ وأنْ لا يستـدلَّ باقتدارِهِ على تصديقِ الرسلِ على عدمِ قدرته على(*) إظهارِهِ على يد الكاذبِ؛ لأنَّ ذلكَ تصحيحُ الأصلِ بالفرعِ. وهو دورٌ.

وأيضاً:

إذا تأمَّلنَـا ـ علمنا أنَّ ذلكَ غيرُ ممتنعٍ؛ لأنَّ قلبَ العصا[9] حيَّةً لمَّا كانَ

---

(1) في غير ح: «لو».

(2) سقطت من س، آ.

(*) آخر الورقة (٦٨) من س.

(3) سقطت الزيادة من ل، آ، ي.

(4) في ي: «المعجزة».

(5) لفظ آ: «الرسل».

(6) لفظ ي: «يلزمه».

(7) في ح، آ: «يتقرّر».

(8) لفظ ي: «فيجب».

(*) آخر الورقة (٥٠) من ل.

(9) صحفت في آ إلى: «المصلحة».

مقدوراً للهِ ـ تعالى ـ وممكناً ـ في نفسه ـ لم يقبحْ من اللهِ ـ تعالى ـ فعلُهُ في شيءٍ من الأوقاتِ، و[بـ[1]] شيءٍ من الجهاتِ؛ فبأنْ قالَ زيدٌ ـ كاذباً ـ «أنا رسولُ(*) اللهِ»، يستحيلُ أن ينقلبَ الممكنُ ممتنعاً، والمقدورُ معجوزاً.

سلّمنا ذلك؛ لكنّ المعجزَ يدلُّ على كونِهِ صادقاً ـ في ادِّعاءِ الرسالةِ ـ فقط، أو على صدقِهِ[2] في كلِّ ما أخبرَ[3] عنه؟!

[الأوّلُ مسلَّمٌ، والثاني[4] ممنوعٌ]؛

بيانُهُ:

أنَّ الرجلَ إذا ادَّعى الرسالةَ، وأقامَ المعجزَ ـ كان المعجز دالاًّ على صدقه فيما ادَّعاه[5]، وهو كونُهُ رسولاً، لا على صدقِهِ في غير ما ادَّعاه: فإنَّ الرسولَ ما ادَّعى: كونَهُ صادقاً في جميعِ الأمورِ، أو لا يُعلمُ أنَّه ادَّعى الصدقَ في كلِّ الأمورِ.

فإذنْ: هٰذا المطلوبُ لا يتمُّ إلاَّ بإقامةِ الدلالةِ على أنَّه ادَّعى: كونَهُ صادقاً في جميعِ ما يخبرُ عنهُ، ثمّ أقامَ المعجزةَ عليهِ؛ وذلكَ لا يكفي فيه قيامُ المعجزِ على ادِّعاءِ الرسالةِ، وكيفَ ـ والعلماءُ اختلفوا في جوازِ الصغائرِ على الأنبياءِ، بل جوَّزَ بعضهم الكبائرَ عليهم[6]، واتَّفقوا على جوازِ السهو والنسيانِ!!

بل الصوابُ أنْ يقالَ: إنْ ظهرَ المعجزُ ـ عقيبَ ادِّعاءِ الصدقِ في كلِّ ما

---

(1) لم ترد في ي.

(*) آخر الورقة (٤٨) من جـ.

(2) زاد في ي: «في غير ادعائه».

(3) كذا في ح، ولفظ غيرها: «يخبر».

(4) عبارة ل: «الأول ممنوع، والثاني مسلم»، وسقطت من آ، وفي جـ، ي: «م، ع».

(5) عبارة ل: «في ادعائه».

(6) عفا الله عن الإمام المصنف فالذين جوّزوا على الأنبياء الكبائر لا عبرة بأقوالهم ولا دليل معتبر لهم كما تقدم ذٰلك في الجزء الثالث ص (٢٢٥) وما بعدها من هٰذا الكتاب.

يخبرُ عنه: وجبَ الجزمُ بتصديقِهِ في الكلِّ، وإلاَّ ففي القدرِ المدَّعى [فقط[1]].

الخامسُ:

خبرُ كلِّ الأمَّةِ عن الشيءِ ـ يجبُ أنْ يكونَ صدقاً؛ لقيام الدلالةِ على أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ.

السادسُ:

خبرُ الجمع[2] العظيم (*) عن الصفاتِ القائمة بقلوبِهم ـ من الشهوةِ والنفرةِ ـ لا يجوزُ أنْ يكونَ كذباً.

وأيضاً:

الجمعُ[3] العظيم البالغ إلى حدِّ التواترِ، إذا أخبر واحدٌ ـ منهم ـ عن شيءٍ [غير[4]] ما أخبرَ عنه صاحبُهُ ـ فلا بدَّ وأنْ يقعَ فيها ما يكونُ صدقاً؛ ولذلك نقطعُ: بأنَّ الأخبارَ ـ المرويَّةَ عنهُ ـ ـ ﷺ ـ على سبيلِ الآحادِ: ما هو قولُه. وإن كنَّا[5] لا نعرفُ ذلكَ بعينِهِ.

السابعُ:

اختلفوا في [أنَّ[6]] القرائنَ، هل تدلُّ على صدقِ الخبرِ أم لا؟

فذهب النظَّامُ وإمامُ الحرمين والغزاليُّ إليهِ.

والباقون أنكروهُ.

احتجَّ[7] المنكرون بأمورٍ:

أوَّلُها[8]: أنَّ الخبرَ ـ مع القرائنِ الَّتي يذكرُها النظَّامُ ـ لو أفادَ العلمَ: لما جازَ انكشافُهُ عن الباطلِ، لٰكن[9] قد ينكشفُ عنه؛ لأنَّا قد علمنا أنَّ الخبرَ عن موتِ

---

(1) لم ترد الزيادة في ل، آ، ي.

(2) لفظ ي: «الجمّ».

(*) آخر الورقة (33) من ي.

(3) في ي: «الجمّ».

(4) سقطت الزيادة من ي.

(5) لفظ آ: «ولكنّنا».

(6) لم ترد في ي.

(7) زاد في آ، ي: «و».

(8) لفظ آ: «الأول».

(9) في ي: «وقد».

إنسانٍ ـ مع القرائن التي يذكرها النظّامُ ـ من البكاء عليه والصراخِ وإحضارِ الجنازةِ والأكفان ـ قد ينكشف عن الباطلِ ، فيقال: [إنّه[1]] أغمى عليه أو لحقتْهُ سكتةٌ، أو أظهرَ ذلكَ(*) ليعتقدَ السلطانُ موتَهُ، فلا يقتلُهُ.

فثبتَ: أنّ هٰذه القرائنَ لا تفيدُ العلمَ.

الثاني:

لو كانتْ القرائنُ هي المفيدةُ للعلمِ ـ لجازَ أنْ لا يقعَ العلمُ عند خبرِ[2] التواتر لعدم[3] تلك القرائنِ؛ ولَمّا لم يجزْ ذلكَ: بطلَ قولُهُ.

الثالث:

لو وجبَ العلمُ ـ عند خبرِ واحدٍ ـ لوجبَ ذلكَ عندَ خبرِ كلٍّ[4] واحدٍ: كما أنَّ الخبرَ المتواترَ لمَّا اقتضاهُ في موضعٍ ، اقتضاهُ في كلِّ موضعٍ.

[و[5]] الجوابُ عن الأوّل:

أنَّ الّذي(*) ذكرتموهُ لا يدل إلّا على أنَّ ذلكَ القدرَ(*) من القرائنِ لا يفيدُ العلمِ ، ولا يلزمُ منهُ أنْ لا يحصلَ العلمُ بشيءٍ من القرائنِ؛ لأنَّ القدحَ في صورةٍ خاصّةٍ: لا يقتضي القدحَ في كلِّ الصورِ.

وعن الثاني:

أنَّ النظّامَ يلتزمُ، ويقولُ: خبرُ التواترِ ما لم تحصلْ فيه القرائنُ ـ لم يفدِ العلمَ.

ومن تلكَ القرائنِ: أنْ يُعلمَ أنَّه ما جمعَهم جامعٌ ـ من رغبةٍ أو رهبةٍ أو التباسٍ.

---

(1) لم ترد في ص، ل.

(*) آخر الورقة (٦٩) من س.

(2) لفظ آ: «أخبار».

(3) في غير ح: «لفقد».

(4) عبارة س، آ: «عند كل خبر واحد».

(5) لم ترد الواو في جـ، س، ص.

(*) آخر الورقة (٥١) من ح.

(*) آخر الورقة (٤٩) من آ.

سلّمنا ذٰلك؛ لكنْ لا يلزمُ من قولنا: القرائنُ تفيدُ العلمَ - قولُنا - إنَّها هي المفيدةُ. وبتقديرِ أنْ تكونَ هي المفيدةُ، فلِمَ قلتَ: يجوزُ انفكاكُ خبرِ التواترِ عنها؟!

وعن الثالث:

أنَّ خبرَ الواحدِ إنَّما يُفيد العلمَ، لا لذاته [فقط[1]] بل بمجموعِ القرائنِ[2] - فمتى حصلَ ذٰلك المجموعُ، مع أيِّ خبرٍ كان: أفادَ العلمَ.

وأيضاً:

فالعلمُ الحاصلُ - عقيبَ خبرِ التواترِ عندكم - حاصلٌ بالعادةِ، فيجوزُ - أيضاً - أن يكونَ حصولُهُ - عقيبَ القرائنِ بالعادةِ.

وإذا كان كذٰلك: جازَ أنْ تكونَ هٰذه(*) العادةُ مختلفةً، وإنْ كانتْ مطَّرِدةً في التواتر.

والمختارُ:

أنَّ القرينةَ قد تفيدُ العلمَ، إلَّا القرائنَ لا تفي العباراتُ بوصفِها؛ فقد تحصلُ أمورٌ يعلَمُ - بالضرورةِ - عندَ العلم بها كونُ الشخصِ خجلاً أو وجلاً(*)، معَ أنَّا لو حاوَلْنا التعبيرَ عن جميعِ تلكَ الأمورِ - لعجزْنا عنهُ، والإنسانُ إذا أخبرَ عن كونِهِ عطشاناً - فقد يظهرُ على وجهِهِ ولسانِهِ من أماراتِ العطشِ ما يفيدُ بكونِهِ صادقاً[3]. والمريضُ إذا أخبرَ عن ألمٍ في بعضِ أعضائِهِ، معَ أنَّهُ يصيحُ وتُرى عليه علاماتُ ذلكَ الألمِ، ثُمَّ إنَّ الطبيبَ يعالجُهُ بعلاجٍ، لَوْ لَمْ يكن المريضُ صادقاً في قولِهِ - لكانَ ذلكَ العلاجُ قاتلاً له. فهاهنا يحصلُ العلمُ بصدقِهِ.

وبالجملةِ: فكلُّ من استقرأ العرفَ - عرفَ أنَّ مستندَ اليقينِ في الأخبارِ، ليسَ إلَّا القرائنُ.

فثبتَ أنَّ الَّذي قالَهُ النظَّامُ حقٌّ.

---

(١) لم ترد الزيادة في جـ، آ.

(٢) لفظ س، آ، جـ: «لمجموع».

(*) آخر الورقة (٤٩) من جـ.

(*) آخر الورقة (٥١) من ل.

(٣) زاد في آ: «وإنّ».

القولُ
في الطرق الفاسدة

وهي خمسة:

الأوَّل:

إذا أخبرَ واحدٌ ـ بحضرةِ الرسول ـ ﷺ ـ عن شيءٍ، والرسولُ تركَ الإنكارَ عليه؛ قالَ بعضُهم: ذلكَ يدلُّ على كونِ ذلكَ الخبرِ صدقاً.

والحقُّ ـ أنْ يقالَ: ذلكَ الخبرُ إمَّا أنْ يكونَ خبراً عن أمرٍ يتعلَّقُ[1] بالدِّينِ أو بالدُّنيا.

فإنْ كانَ عن الدينِ فسكوتُهُ ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ عن الإنكارِ[2] يدلُّ على صدقه[3]، لكن بشرطينِ:

أحدهما:

أن [لا[4]] يكونَ قد تقدَّم بيان ذلك الحكم.

والثاني:

أنْ يجوزَ تغيُّر ذلكَ الحكمِ عمَّا بيَّنَهُ فيما قبلُ.

وإنَّما وجبَ اعتبارُ هذينِ الشرطينِ: لأنَّ بيانَ الحكمِ لو تقدَّمَ، وأمِنَّا عدمَ تغيُّره ـ كانَ ـ فيما سبقَ ـ من البيانِ ما يغني عن استئنافِ البيانِ؛ ولهذا لا يلزمُهُ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ تجديدُ الإنكارِ حالاً بعدَ حالٍ على الكفَّارِ.

---

(١) لفظ ل، آ: «متعلق».

(٢) لفظ ح: «إنكاره».

(٣) زاد في آ: «و».

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

وأمّـا القسم الثاني ـ وهو الخبرُ عن أمرٍ متعلّقٍ[1] بالدّنيا ـ فسكوتُهُ ـ عليه الصَّلاة والسلامُ يدلُّ على الصدقِ بأحدِ شرطين:

أحدهما:

أن يَستشهِدَ بالنبيِّ ـ ﷺ(*) ـ، ويدَّعي عليه عِلمَه بالمخبَرِ عنهُ.

وثانيهما:

أنْ يعلمَ الحاضرونَ عِلمَ النبيِّ ـ ﷺ ـ بتلكَ القصَّةِ؛ ففي كلٍّ واحدٍ من هٰذين الـوجهين يجبُ صدقُ الخبرِ، إذ سكوتُ الرسولِ ـ ﷺ ـ هاهنا ـ يوهمُ التصديقَ؛ فلو كانَ[2] المخبر كاذباً ـ لكانَ الرسولُ ـ ﷺ ـ قد أوهمَ تصديقَهُ؛ وأنَّهُ غيرُ جائزٍ.

وأمَّا[3] إذا علمنا أنَّ الرسولَ ـ ﷺ ـ لم[4] يعلم المخبرَ عنهُ ـ أو جوَّزنا ذٰلك: لم يلزمْ ـ حينئذ ـ من السكوتِ عن التكذيب حصولُ التصديقِ؛ لأنَّهُ عليه الصلاة والسلام يجوزُ سكوتُهُ، لاحتمالِ كونِهِ متوقِّفاً(•) في الأمرِ.

الثاني:

قالـوا: إذا أخبـرَ الواحدُ بحضرةِ جماعةٍ كثيرةٍ عن شيءٍ ـ بحيثُ لو كان كذباً ـ لما سكتوا عن التكذيبِ ـ كانَ ذلكَ دليلاً على صدقِهِ [فيه[6]]؛ لأنَّهم إمَّا أن يكونوا سكتوا[7] مع علمهم بكذبِهِ، أو لا معَ علمِهم بكذبِهِ.

والأوّل: باطـل؛ لأنَّ الداعي إلى التكذيبِ قائمٌ، والصارفَ زائلٌ؛ ومعَ

---

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «يتعلّق».

(*) آخر الورقة (٧٠) من س.

(٢) في ل زيادة: «عنه».

(٣) كذا في ح، وأبدلت في غيرها بـ: «ف».

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «لا».

(•) عبارة ل، آ: «سكت لكونه متوقفاً».

(٦) هٰذه الزيادة من ح.

(٧) عبارة ح: «أن يسكتوا».

حصولِ هٰذين الشرطين ـ يجبُ الفعلُ، فلمَّا لم يوجدْ: دلَّ على أنهم لم يعلموا كذبَهُ.

وإنَّما قلنا: إنَّ الداعيَ حاصل؛ لأنَّ من استشهدَ على خبرٍ كذبٍ فأراد الصبرَ على[1] التكذيبِ وَجَدَ من نفسِهِ مشقةً على ذلكَ الصبرِ، وذلك يدلُّ على حصولِ الداعي.

وأمَّا زوالُ الصارفِ(*) ـ فإنَّ ذلك(*) الصارفَ إمَّا رغبةٌ أو رهبةٌ، والجمعُ العظيمُ لا يعمُّهُم من الرغبةِ أو الرهبةِ ما يحملُهم على كتمانِ ما يعلمونَ، ولهٰذا لا يجتمعون على كتمانِ الرخصِ والغلاءِ العظيمينِ.

فأمَّا[2] **القسم الثاني** ـ وهو أنْ يقالَ: سكتوا لعدمِ علمِهِم بكذبِ القائلِ ـ فباطلٌ؛ لأنَّهُ يبعدُ عن[3] الجمعِ العظيمِ أن لا يطَّلعَ واحدٌ ـ منهم ـ عليهِ.

واعلم: أنَّ هٰذا الطريقَ لا يفيدُ اليقينَ، بل الظنَّ؛ لأنَّه لا يمكننا القطعُ بامتناعِ اشتراكِ الجماعةِ ـ الَّذين حضروا ـ في رغبةٍ أو رهبةٍ مانعةٍ من السكوتِ[4].

وإن سلَّمناهُ؛ لٰكنْ لا يُستبعدُ غفلةُ الحاضرين عن معرفةِ كونِهِ كذباً؛ إذ ربّما(*) لم يتعلَّق لهم به غرضٌ ـ فلم يبحثوا عنه.

الثالثُ:

زعمَ أبو هاشمٍ والكرخي وتلميذُهما أبو عبد الله البصريُّ: أنَّ الإجماعَ على العملِ بموجَبِ الخبرِ: يدلُّ على صحَّةِ الخبرِ. وهٰذا باطلٌ من وجهينِ[5].

أحدهما[6]:

أنَّ عملَ كلِّ[7] الأمَّةِ بموجَبِ الخبرِ لا يتوقَّفُ على قطعِهِم بصحَّةِ ذلكَ

---

(1) لفظ آ: «عن».

(*) آخر الورقة (٥٢) من ح.

(*) آخر الورقة (٥٠) من آ.

(٢) في ل، آ: «وأما».

(٣) لفظ آ: «في».

(*) آخر الورقة (٥٠) من جـ.

(٤) في ح: «عن».

(٥) في جـ، آ: «الوجهين».

(٦) لفظ ح: «الأول».

(٧) عبارة ل: «أن كل عمل للأمّة».

الخبرِ: فوجبَ أنْ لا يدلَّ على صحّةِ [ذٰلك[1]] الخبرِ.

أمّا الأوّلُ:

فلأنَّ العملَ بخبرِ الواحدِ واجبٌ في حقِّ الكلِّ؛ فلا يكونُ عملُهم به متوقِّفاً على القطعِ بهِ.

وأمّا الثاني:

فلأنَّهُ لَمّا لم يتوقَّفْ عليهِ: لم يلزمْ من ثبوتِهِ ثبوتُهُ.

الثاني[2]:

أنَّ عملَهم بمقتضى ذٰلك الخبرِ يجوزُ أنْ يكونَ لدليلٍ آخرَ؛ لاحتمالِ قيامِ الأدلَّةِ الكثيرةِ على المدلولِ الواحدِ.

[و[3]] احتجّوا:

بأنَّ المعلومَ ـ من عادةِ السلفِ فيما لم يقطعوا بصحَّتهِ: أنْ يرُدَّ(*) مدلولَهُ بعضُهم، ويقبَلَهُ الآخرونَ.

[و[4]] الجوابُ:

هٰذه العادةُ ممنوعةٌ، بدليلِ اتِّفاقِهم على حكمِ المجوسِ ـ بخبرِ عبدِ الرحمن.

الرابعُ:

قال بعضُ الزيديَّةِ: بقاءُ النقلِ، مع توفُّرِ الدواعي على إبطالهِ يدلّ على صحَّةِ الخبرِ(•): كخبرِ الغديرِ[6]، والمنزلةِ[7]؛ فإنَّه

---

(١) هٰذه زيادة جـ.

(٢) في غيرح زيادة: «و»، وهٰذا ثاني الوجهين.

(٣) لم ترد الزيادة في س، آ، جـ، ح. (*) آخر الورقة (٥٢) من ل.

(٤) لم ترد الواو في س. (•) في غيرح: «الصحّة».

(٦) سيأتي تخريجه في ص(٢٩٧) وما بعدها.

(٧) سيأتي تخريجه في ص(٢٩٧).

سلِّم[1] نقلُهُما ـ في زمانِ بني أميَّةَ ـ مع توفُّرِ دواعيهم على إبطالهما.

وهٰذا ـ أيضاً ـ ليسَ بشيءٍ؛ لاحتمالِ أنه كان من[2] بابِ الآحادِ [أولاً[3]] ثمّ اشتهر ـ فيما بينَ الناس ـ بحيثُ عجز العدوُّ عن إخفائِه.

ولأنَّ الصوارفَ ـ من جهةِ بني أميَّةَ ـ وإن حصلتْ، لٰكنَّ الدواعيَ ـ من جهةِ الشيعةِ ـ حصلت.

ولأنَّ الناسَ إذا مُنِعوا من إفشاء فضيلةِ إنسانٍ: كانتْ محبَّتُهم(*) لهُ وحرصُهم على ذكرِ مناقبِهِ أشدَّ مِمَّا إذا لم يُمنعوا.

الخامس:

اعتمدَ كثيرٌ من الفقهاءِ والمتكلِّمينَ ـ في تصحيحِ خبرِ الإجماعِ وأمثالِهِ ـ بأنَّ الأمَّة فيه على قولينِ:

منهم من احتجَّ بهِ؛ ومنهم من اشتغلَ بتأويلِهِ؛ وذلكَ يدلُّ على اتِّفاقِهم على قبولِه.

وهو ضعيفٌ ـ أيضاً ـ لاحتمالِ أن يقالَ: إنَّهم قبلُوهُ، كما يُقبلُ خبرُ الواحدِ[4].

ويمكن أن يجابَ عنه: بأنَّ خبرَ الواحدِ[5] يُقبلُ في العمليَّاتِ، لا في العلميَّاتِ؛ وهٰذه المسألةُ علميَّةٌ، فلمَّا قبلوا هٰذا الخبرَ فيها ـ دلَّ ذٰلك على اعتقادِهم في صحَّته.

[و[6]] الجوابُ:

لا نسلِّمُ أنَّ كلَّ الأمَّةِ قبلوهُ، بل كلُّ من لم يحتجَّ به ـ في الإجماعِ ـ طعن

---

(١) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «يسلَّم».

(٢) كذا في ل، آ، جـ، وفي النسخ الأخرى: «لجواز أنه من».

(٣) هٰذه الزيادة من س.

(*) آخر الورقة (٧١) من س.

(٤) لفظ ح: «الآحاد».

(٥) زاد آ، جـ: «إنَّما».

(٦) لم ترد الواو في جـ، آ.

فيه بأنَّه من باب الآحادِ؛ فلا يجوزُ التمسُّكُ به في مسألةٍ علميَّةٍ، بل هبْ أنَّهم ما طعنوا فيه ـ على التفصيل ـ لكن لا يلزمُ من عدمِ الطعنِ من جهةٍ واحدة: عدمُ الطعن مطلقاً.

الباب الثالث
في الخبر الذي يقطع بكونه كذباً

وهو أربعةٌ:

الأوَّلُ:

الخبـرُ الَّـذي ينـافي مَخبَـرُهُ وجودَ ما عِلِمَ بالضرورةِ ـ سواءٌ كانَ المعلومُ ـ بالضرورةِ ـ حسِّيّاً أو وجدانيّاً أو بديهيّاً.

ومن هٰذا الباب: قولُ القائلِ ـ الَّذي لم يكذِبْ قطُّ ـ: «أنا كاذبٌ»؛ فهٰذا الخبرُ كذبٌ؛ لأنَّ المخبرَ عنهُ بكونِهِ كاذباً، إمَّا أنْ تكونَ الأخبارُ ـ الَّتي وُجِدَتْ قبلَ هٰذا الخبرِ، أو هٰذا الخبر.

والأوَّلُ: باطلٌ؛ لأنَّ تلك الأخبارَ ماكانتْ كذباً، فإخبارُهُ عن نفسِهِ ـ بكونِهِ كاذباً فيها ـ كذبٌ.

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّ الخبرَ عن الشيءِ يتأخَّرُ ـ في الرتبة ـ عن المخبَرِ عنهُ؛ فإنْ جعلنا الخبرَ عينَ المخبرِ عنهُ: لزمَ تأخُّرُ الشيءِ عن نفسهِ ـ في الرتبةِ(*) ـ وهو محال.

الثاني:

الخبرُ الَّذي يكونُ مَخبرُهُ على خلافِ الدليلِ القاطعِ.

ثمَّ ذلكَ الخبرُ إمَّا أنْ يحتملَ تأويلاً صحيحاً، أو لا يحتملَهُ؛ فإن احتملَهُ ـ فإمَّا أنْ يحتملَ تأويلاً قريباً أو تأويلاً متعسِّفاً:

فإنْ كان قريبـاً ـ جازَ أن يكـونَ النبي ـ ﷺ ـ قد تكلَّمَ به(*) لإرادةِ ذلـكَ

(*) آخر الورقة (٥٣) من ح. (*) آخر الورقة (٥١) من آ.

المعنى، كما في متشابهاتِ الكتابِ.

وإن كان متعسِّفاً ـ حكم إمَّا بكذبهِ، وإمَّا بأنَّه كانَ معهُ زيادةٌ أو نقصانٌ ـ يصحُّ الكلامُ معه، معَ أنَّه لم يُنقلْ(*).

وكذا القولُ فيما لا يقبلُ التأويلَ.

الثالث:

وهـو ـ في الحقيقـةِ ـ داخلٌ تحت القسمِ الثاني ـ: الأمرُ الَّذي لو وجِدَ لتوفَّرَت الدواعي على نقلِه ـ على سبيل التواترِ ـ إمَّا لتعلُّقِ الدين بهِ: كأصولِ الشـرعِ، أو لغـرابتـهِ: كسقـوطِ المؤذِّنِ من المنـارةِ، أو لهمـا جميعـاً: كالمعجزاتِ، ومتى[1] لم يوجدْ ذلكَ: دلَّ على كذبهِ.

والخلاف [فيه[2]] مع الشيعةِ؛ فإنَّهم جوَّزوا في مثلِ هٰذا الشيءِ أنْ لا يظهرَ لأجلِ الخوفِ والتقيَّةِ.

لنـــا:

لو جوَّزنـا ذلكَ ـ لجوَّزْنا أنْ يكونَ بين البصرةِ و[بين[3]] بغدادَ بلدةٌ أعظمُ منهما ـ مع أنَّ الناس ما أخبروا عنها.

ولجـوَّزنا أنْ يكونَ الرسولُ ـ ﷺ ـ أوجبَ عشرَ صلواتٍ[4]، لٰكن الأمَّةَ ما نقلتْ إلَّا خمسةً؛ ولمَّا كان ذلكَ باطلاً: فكذا ما أدَّى إليه.

فإنْ قيلَ: هٰذا الكلامُ ظلمٌ؛ لأنَّ العلمَ بعدمِ هٰذه الأمور، إمَّا أنْ يكونَ متوقِّفاً على العلمِ: بأنَّهُ لو كانَ ـ لوجبَ نقلُهُ. أو لا يكونَ متوقِّفاً عليه.

فإنْ كانَ الأوَّلَ: وجبَ أنْ يكـونَ الشـاكُّ ـ في الأصـلِ ـ شاكّـاً في هٰذه الفـروعِ، لٰكنَّ النـاسَ كما يعلمون بالضرورةِ وجودَ بغدادَ والبصرةِ: يعلمونَ ـ بالضرورةِ ـ عدمَ بلدةٍ بينهما أكبرُ منهما، والعلمُ الضروريُّ لا يكونُ متوقِّفاً على العلم النظريِّ.

(*) آخر الورقة (٥١) من جـ.

(١) زاد في ح، آ: «ما».

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) لم ترد في ح، آ.

(٤) زاد في س: «و».

وإنْ كان الثاني ـ فحينئذٍ: العلمُ بعدمِ هٰذه البلدةِ غيرُ متوقِّفٍ على العلمِ بأنَّها لو كانتْ لنُقلت [فلا يلزمُ من عدمِ هٰذا عدمُ ذاكَ.

سلَّمنا توقُّفَ العلمِ بعدمِ هٰذه الأمورِ على العلمِ بأنَّها لو كانتْ لنُقلت[(1)]، لٰكن(*) ما ذكـرتمُوه مثالٌ واحدٌ، ولا يلزمُ من حصولِ الحكمِ في مثالٍ واحدٍ ـ على وفقِ قولِكُم ـ حصولُه في كلِّ الصورِ ـ على وفق قولكم؛ فإن قِستُم سائرَ الصورِ على هٰذه الصورةِ ـ فقدْ بيَّنَّا: أنَّ(*) القياسَ لا يفيدُ اليقينَ؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ ما بهِ فارقَ الأصلُ الفرعَ شرطاً في الأصلِ، أو مانعاً في الفرعِ.

ثمَّ الَّذي يبيِّنُ(2): أنَّ الأمرَ ليسَ كذلكَ في كلِّ الصورِ(3) ـ أمورٌ:

أحدُها:

أنَّ إفرادَ الإقامةِ وتثنيتها من أظهرِ الأمورِ وأجلاها؛ ثمَّ إنَّ ذلكَ لم ينقلْ بالتواترِ.

وثانيها:

القولُ في هيئآت الصلاةِ: من رفع اليدين والجهرِ بالتسميةِ، كل ذلكَ أمورٌ ظاهرةٌ، مع أنَّها لم تُنقلْ نقلاً متواتراً.

وثالثها:

انـشـــقــاقُ الـقـمـــــــــرِ(4)،

---

(1) ما بين المعقوفتين سقط من جـ، س، ص، ي.

(*) آخر الورقة (72) من س. (*) آخر الورقة (53) من ل.

(2) لفظ غير ح: «بيّن».

(3) لفظ ل: «صورة».

(4) قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ وَإِن يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ الآية (1، 2) من سورة القمر، قال القاضي عياض: «أخبر ـ تعالى ـ بوقوع انشقاقه بلفظ الماضي، وإعراض الكفرة عن آية؛ وأجمع المفسرون وأهل السنّة على وقوعه»، ثم نقل حديث البخاريّ عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «انشق القمر على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ فرقتين: فرقة فوق الجبل وفرقة دونه، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: اشهدوا». انظر الشفاء:

وتسبيحُ الحصى[1]، وإشبــاعُ الخلقِ[2] الكثيرِ من الـطعـامِ القليلِ،

=(١/٣٩٧) وانظر البخاري بهامش شرحه الفتح (٨/٤٧٤) وقال في نسيم الرياض (٣/٣) قال السبكيّ: إنّه متواتر لا يجوز إنكاره، وردوا قول الماوردي: إن الجمهور على خلافه، وتأويل ينشق بمعنى سينشق فإنّـه لو وقـع ـ لم يبق أحد إلا رآه، ولم يعتدّ المصنف القاضي بهٰذه المقالة، وهي لا تخرق إجماع السلف ـ من أهل السنّة، والماورديّ ليس من أهل التفسير، بل من أهل التأويل. وقد كان ذٰلك بمكة قبل الهجرة على ما رواه ابن الجوزي في «الوفا» عن ابن عباس.

وقد أخرج البخاري نحوه عن ابن عباس وعن أنس فانظر هٰذه الأحاديث في البخاريّ بهامش الفتح (٨/٤٧٤ـ٤٧٥) كما ورد في «باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ـ ﷺ ـ آية فأراهم انشقاق القمر» فانظر الأحاديث بهامش الفتح (٦/٤٦٤) قال الحافظ الشارح: وقد ورد انشقاق القمر ـ أيضاً ـ من حديث علي وحذيفة وجبير بن مطعم وابن عمر وغيرهم، فأما أنس وابن عباس فلم يحضرا ذٰلك لأنه كان بمكة قبل الهجرة بنحو خمس سنين وكان ابن عباس إذ ذاك لم يولـد، وأمـا أنس فكان ابن أربع أو خمس بالمدينة، وقد أخرج مسلم ـ أيضاً ـ أحـاديث الانشقــاق فانــظر: (١٧/١٤٣ـ١٤٥). ط المصـريَّة، والتـرمـذي في سننـه: (٩/٣١ـ٣٢) الأحاديث رقم (٣٢٨١، و٨٢، و٨٣، و٨٤، و٨٥) وانظر مسند أحمد: (٣/١٦٥).

(١) قال أنس ـ رضي الله عنه ـ: «أخذ النبيّ ـ ﷺ ـ كفاً من حصى فسبّحن في يد رسول الله ـ ﷺ ـ حتى سمعنا التسبيح، ثم صبّهن في يد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فسبّحن، ثم في أيدينا فسبّحن». الحديث أخرجه ابن عساكر في تاريخه. وروى مثله أبو ذر، وذكر: أنهنّ سبّحن في كف عمر وعثمان وحديث أبي ذر رواه الطبراني والبيهقي والبزار. وانظر الشفاء: (١/٤٣٠ـ٤٣١)، وهامشهما، وانظر شرحيه نسيم الرياض وبهامشه شرح القاري: (٣/٦٦).

(٢) عقد القاضي عياض فصلاً في معجزاته ـ عليه الصلاة والسلام ـ بتكثير الطعام ببركته ـ ﷺ ـ ودعـائـه وقد روى منها أحاديث من صحيحي البخاري ومسلم فمن رواية البخاري حديث أبي طلحة المشهور وإطعامه ـ ﷺ ـ ثمانين أو سبعين رجلاً من أقراص من شعير جاء بها أنس تحت يده ـ أي إبطه ـ فأمر بها ففتّت، وقال فيها ما شاء الله أن يقول. أخرجه البخاري في: (٤/٢٣٤) ط محمـد علي صبيح في القـاهـرة وانـظره بهـامش فتـح البـاري: =

ونبوعُ[1] الماءِ من بين الأصابعِ ـ أمورٌ عظيمةٌ، ثمَّ[2] إنَّها لم تُنقَلْ بالتواتِرِ[3].

فإنْ قلتَ: ذلكَ لأنَّهم استغنوا بنقلِ القرآن عن نقلِها.

قلت: لا نسلِّمُ حصولَ الاستغناءِ بنقلِ القرآن؛ لأنَّ كونَ القرآن معجزاً أمرٌ لا يعرفُ إلَّا بدقيقِ النظرِ، والعلمُ بكونِ هٰذه الأشياءِ معجزاتٍ علمٌ ضروريٌّ، فكيفَ يقومُ أحدُهما مقامَ الآخرِ؟

فـإن قلتم: لا نزاعَ في حصولِ التفاوتِ ـ من هٰذه الجهةِ، ولٰكنْ لمَّا كانَ القرآنُ دليلاً قاطعاً جازَ [أنْ يصيرَ[4]] ظهورُهُ واشتهارُهُ سبباً لفتور الدواعي عن نقل سائرِ المعجزاتِ، وإن كانتْ أظهرَ من القرآن.

فنقولُ:

لِمَ لا يجـوزُ أنْ يقـالَ: إنَّ دلالةَ قولِهِ ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾[5]،

= (٦/٤٢٩ـ٤٣٢)، وانظر روايات الحديث الأخرى ومعانيه، وما قاله الحافظ الشارح في معانيه.

وحديث جابر في إطعامه ـ ﷺ ـ يوم الخندق ألف رجل من صاع شعير وعناق. وهو في البخاري: (٥/١٣٨) ط صبيح وعند الترمذي في: (٥/٥٩٥) ط الحلبي ١٩٣٧م.

قال جابر ـ في آخره ـ: «فأقسم بالله لأكلوا حتى تركوه وانحرفوا وإنّ برمتنا لتغطّ كما هي، وإن عجيننا ليخبز». فانظر هٰذا ونحوه في الشفاء: (١/٤١٠ـ٤٢٠)، وانظر شرحيه: (٣/٢٨ـ٤٥).

(١) أحاديث نبع الماء بين أصابعه ـ ﷺ ـ وتكثير القليل منه ببركته أحاديث كثيرة جداً، وتكررت كثيراً، ورويت بطرق متعددة عن جماعة من الصحابة منهم أنس وجابر وابن مسعود، ورويت في الصحيحين وغيرهما فانظر الشفاء: (١/٤٠٢ـ٤١٠) وشرحيه: (٣/١٤ـ٢٨)، والبخاري (٤/٢٣٣) وانظر ما جاء في باب علامات النبوة في الإسلام بهامش فتح الباري (٦/٤٢٥ـ٢٩) و(٤/٢٣٤) وما قاله الحافظ في الشرح. ط صبيح. وصحيح مسلم الحديث (١٧٨٣)، و(١٧٦٣) ط عيسى الحلبي ١٩٥٥م، والترمذي (٥/٥٩٦) ط الحلبي، والموطأ (١٤٤) ط عيسى الحلبي ١٩٥١م.

(٢) لفظ آ: «إلّا».

(٣) في ح: «متواتراً».

(٤) ساقط من ل.

(٥) الآية (٥٥) من سورة المـائـدة وفي تفسير الإمـام المصنف للآية قال: «المسألة =

. . . .

= الشانية»: قالت الشيعة: هٰذه الآية دالَّة على أنَّ الإمام بعد رسول الله - ﷺ - هو عليُّ بن أبي طالب قال: وتقريره - أن نقول: هٰذه الآية دالّةٌ على أنّ المراد بهٰذه الآية إمام، ومتى كان الأمر كذٰلك - وجب أن يكون ذٰلك الإمام هو عليّ بن أبي طالب؛ وقد ذكر استدلالهم بها على ذٰلك وبنائه على الروايات الواردة في سبب نزول الآية عن ابن عباس وأبي ذرّ، وكلّها في الإمام عليّ كرّم الله وجهه ورضي عنه، وكذٰلك الاستفادة من معنى الولاية وحصره بالنصرة والتصرّف، ثم ناقش هٰذه الاستدلالات وردّها فانظر تفسيره الكبير: (١٢/٢٥-٣١). وقد ذكر الطبرسيّ في «مجمع البيان» أسباب النزول التي ذكرها المصنف، ثم قال: «. . . وهٰذه الآية من واضح الدلائل على صحّة إمامة عليّ بعد النبيّ بلا فصل»، ثم بين الوجه في ذٰلك. فانظر: المجلد الثاني (٦/١٢٤-١٣٠).

(١) خبر الغدير - واحد من أخبار كثيرة ومتعدّدة وردت من طرق كثيرة في فضائل الإمام عليّ كرّم الله وجهه ورضي عنه وأرضاه - فمن حديث زيد بن أرقم ورد من طرق عدّة - منها قال: استشهد عليّ الناس، فقال: أنشد الله رجلاً سمع النبي - ﷺ - يقول: «اللّهم من كنت مولاه فعليٌّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه قال: فقام ستة عشر رجلاً فشهدوا» أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح، لما رواه الإمام أحمد في المسند انظر الفتح الرباني: (٢٣/١٢٥) ونحوه عن رباح بن الحارث ونحوه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وفيه: فقام اثنا عشر بدرياً - كأني أنظر إلى أحدهم - فقالوا: نشهد إنّا سمعنا رسول الله - ﷺ - يقول يوم غدير خم. . . الحديث ورجاله ثقات. المرجع نفسه.

وقد أخرجه الإمام أحمد وولده عبد الله في زوائده على المسند من طرق أخرى.

وقال السيوطيّ في «الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة»: حديث (من كنت مولاه فعليٌّ مولاه) أخرجه الترمذي عن زيد بن أرقم، وأحمد عن عليّ وأبي أيوب الأنصاريّ، والبزار عن عمرو وأبي هريرة وطلحة وعمّار وابن عباس وبريدة، والطبراني عن ابن عمر ومالك بن الحويرث وحبشي بن جنادة وجرير وسعد بن أبي وقاص وأبي سعيد الخدري وأنس، وأبو نعيم عن جندع الأنصاريّ وقد خصص الهيثميّ في مجمع الزوائد له سبع صفحات فانظر: (٩/١٠٣-١٠٩)، وقال المناويّ في «فيض القدير»: (من كنت مولاه فعليٌّ مولاه - أي: وليّه وناصره - ولاء الإسلام)، ونقل: أنّ ابن حجر قال: «حديث كثير الطرق جداً استوعبها ابن عقدة في كتاب مفرد، منها صحاح، ومنها حسان قال ذٰلك يوم غدير خم». فانظر الفتح الرباني: (٢٣/١٢٥-١٢٨) وهامشها وكنز العمال: (١٣/١٠٤-١٠٥) الأحاديث رقم: =

ودلالـةَ خبـرِ الغـديرِ[1]، والمنـزلـةِ[1] ـ على إمـامـةِ عليٍّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وإن كانت خفيَّةً[2]، إلَّا أنَّ ذلكَ صار سبباً لفتورِ الدواعي: عن نقلِ النصِّ الجليّ؟

ورابعها:

أنَّ أقاصيصَ الأنبياءِ المتقدِّمين والملوكِ الماضين ما نُقِلَتْ نقلاً متواتراً؛ وهو يقدحُ في قولِكُم.

[و[3]] الجوابُ:

قولُهُ: «العلمُ بعدمِ الواقعةِ [العظيمةِ[4]]، إمَّا أنْ يتوقَّفَ على العلمِ بأنَّها لو كانتْ ـ لنُقِلت، أو لا يتوقَّفَ»[5].

قلنا: يتوقَّفُ عليه.

قوله: «العلمُ بعدمِ بلدةٍ بينَ البصرةِ وبغدادَ أكبرَ ـ منهما ـ علمٌ ضروريٌّ، وهٰذه القاعدةُ نظريَّةٌ والضروريُّ(*) لا يستفادُ من النظريِّ».

(٣٦٣٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤).

هٰذا وقـد كتب الشيخ الأمينيّ النجفي كتـاباً ضخماً في «الغدير» بعنوان: «الغدير في الكتاب والسنة والأدب» طبع منه أحد عشر مجلّداً دون أن يتم!! فتأمل. وانظر ص(١٧٠) من هٰذا الجزء من الكتاب.

(١) المـراد «بـالمنـزلـة» الحـديث الـذي فيه: «أنت مني بمنـزلة هارون من موسى» ـ الحـديث. عن سعيد بن المسيب. . . عن سعـد بن أبي وقاص قال: «خلّف رسول الله ـ ﷺ ـ علياً بالمـدينة في غزوة تبوك، فقال: يا رسول الله أتخلّفني في الخالفة في النساء والصبيان؟! فقال: أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»؟! الحديث رواه مسلم وغيره والإمام أحمد. وقد روي من طريق ابن عباس ـ أيضاً ـ بنحوه. فانـظر صحـيح مسـلم: (١٥/١٧٤ـ١٧٥)، والـفتـح الـربـاني: (٢١/٢٠٤ـ٢٠٥)، و(٢٣/١٢٨ـ١٢٩)، والكنز: (١٣/١٠٥) (٣٦٣٥١)، ومجمع الزوائد: (٩/١٠٩ـ١١١).

(٢) لفظ آ: «حقيقة»، وهو خطأ.

(٣) لم ترد الواو في ل.

(٤) لم ترد الزيادة في آ.

(٥) زاد جـ: «عليه».

(*) آخر الورقة (٥٤) من ح.

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّهُ ضروريٌّ، ولذلك فإنّ كلَّ[1] من ادَّعى نفيَ هٰذه البلدةِ، إذا قيلَ لهُ: كيفَ عرفتَ عدمَهـا؟ فلا بدَّ وأنْ(*) يقولَ: لأنَّها لو كانتْ موجودةً ـ لاشتهرَ خبرُها، كما اشتهرَ خبرُ بغدادَ والبصرةَ: فعلمنا أنَّ ذلكَ العدمَ[2] مستفادٌ من هٰذا الأصلِ.

قولهُ: «ما ذكرتَهُ مثالٌ واحدٌ».

قلنا: لم نذكرْ ذلكَ المثالَ لاختصاصِ دليلِنا بهِ، بل للتنبيه[3] على القاعدةِ الكلِّيَّةِ.

قوله: «ينتقضُ بالإقامةِ».

قلنا: اختلفَ أصحابُنا في الجوابِ عنهُ ـ على وجهين:

الأوَّل:

وهو قول القاضي أبي بكر: لعلَّ المؤذِّنَ كان يُفردُ مرَّةً، ويثنِّي أخرى.

فإن قلتَ: فكانَ يجبُ أنْ ينقلَ بالتواترِ كونُهُ(*) كذلكَ.

قلتُ: يحتملُ أنَّ الراوي روى بعضَ ما رأى وأهملَ الباقي؛ لاعتقادهِ أنَّ[4] التساهلَ ـ في مثلِ هٰذا البابِ ـ سهلٌ، ولا يتعلَّقُ به غرضٌ ـ أصلاً[5] ـ في الدين: نفياً وإثباتاً.

والثاني:

لعلَّهم عرفوا أنَّ هٰذه المسألةَ من الفروعِ ـ الَّتي لا يوجبُ الخطأُ فيها كفراً ولا بدعةً ـ فلذلكَ تساهلوا(*) فيها، ولما تساهلوا فيها ـ نَسُوا ما شاهدوه، لا سيَّما وكانوا مشتغلِينَ بالحروبِ العظيمةِ، والَّذين شاهدوها في زمانِ الرسول ـ ﷺ ـ

---

(1) لفظ ل: «كان».

(*) آخر الورقة (٥٢) من جـ.

(2) في جـ: «العلم».

(3) في س، ص، جـ، ي، ل زيادة: «به».

(*) آخر الورقة (٥٢) من آ.

(5) في س، آ: «أصلي».

(4) لفظ ح: «لاعتقادهم».

(*) آخر الورقة (٧٣) من س.

قُتِلوا [وقلُّوا[1]]: فصارت الروايةُ من بابِ الآحادِ.

وأمّا اختلافُهم ـ في الجهرِ بالتسميةِ[2] ـ فعنه[3] ـ أيضاً ـ جوابانِ:

الأوَّلُ:

لعلَّ فعلَهُ فيه كان مختلفاً[4].

الثاني:

أنَّـهُ ـ ﷺ ـ كانَ إذا ابتـدأ بالقـراءةِ أخفى صوتَـهُ، ثمّ يعلو صوتُـهُ على التدريجِ. وعلى هٰذا التقديرِ: يجوزُ أنْ يسمعَ ـ جهرَهُ بالتسميةِ ـ القريبُ، دونَ البعيدِ. [و[5]] أمّا سائرُ المعجزاتِ ـ قلنا: لعلَّ الَّذين شاهَدوا تلكَ الأشياءَ كانوا قليلينَ ـ فلا جرمَ ما حصلَ النقلُ المتواترُ.

فأمّا الَّذين سمعوا النصَّ الجليَّ ـ في الإمامةِ ـ فإن كانوا قليلينَ: صارت الروايةُ من الآحادِ: فلا تكونُ حجّةً قطعيّةً.

وإنْ كانوا بالغينَ حدَّ التواترِ: وجبَ ظهورُ النقلِ.

وأمّا أقاصيصُ سائرِ الأنبياءِ ـ فإنّما لم تُنقَلْ بالتواترِ؛ لأنَّهُ لا يتعلَّقُ بروايتِها غرضٌ أصليٌّ[6] ـ في الدينِ ـ بخلافِ [النصِّ[7]] الجليِّ في الإمامةِ.

الرابعُ:

الخبرُ الَّذي يُروى في وقتٍ قد استقرَّتْ فيه الأخبارُ، فإذا فُتِّشَ عنهُ فلم يُوجَدْ في بطونِ الكتبِ، ولا في صدورِ الرواةِ: علمَ أنَّهُ لا أصلَ لهُ.

وأمّا في عصرِ الصحابةِ ـ حينَ لم تكنْ قد استقرَّتْ الأخبارُ ـ فإنَّهُ يجوزُ أنْ

---

(١) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٢) في آ: «في التسمية».　　(٣) لفظ ل، آ: «ففيها».

(٤) عبارة آ: «لعل فعله كان مختلفاً فيه».

(٥) هٰذه الزيادة من ح.

(٦) لفظ ح: «كلي»، المراد بالأصليّ الاعتقاديّ، والكلّي مقابل الجزئي أو الفرعيّ، وعلى هٰذا فكلا التعبيرين صحيح.

(٧) لم ترد الزيادة في ل.

يَروِيَ أحدُهم ما لم يوجدْ عندَ غيرِه.

مسألة:

في أنَّ الأخبارَ المرويَّةَ عن الرسولِ ـ ﷺ ـ بالآحادِ [قد[1]] وقع فيها ما يكونُ كذباً.

ثم في بيانِ الداعي إلى وضعِ الكذبِ عليه ـ [فهما مقامان[2]]:

أمَّا المقامُ الأوَّلُ ـ فالَّذي يدلُّ عليهِ وجوهٌ:

أحدُها:

ما روي عنه(*) عليه الصلاةُ والسلامُ: «سيُكْذَبُ عليَّ»[3]؛ فهٰذا الخبرُ إنْ

---

(١) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٢) لم ترد الزيادة في ح، جـ. (*) آخر الورقة (٥٤) من ل.

(٣) هٰذا الحديث وطريقة المصنّف بالاستدلال به منقولة نصّاً عن المعتمد فانظر ذٰلك في (٢/٥٥٠) وقد أورده بهٰذا اللفظ العجلونيّ في الكشف رقم (١٥٢٢) - (١/٥٦٥)، وقال: قال ابن الملقّن في تخريج أحاديث البيضاويّ: هٰذا الحديث لم أره كذٰلك، نعم في أوائل مسلم عن أبي هريرة: أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «يكون في آخر الزمان دجّالون كذابون» وقد يكون البعض تصرّف بلفظ من ألفاظ ما صح في الكذب على رسول الله ليساعد ذٰلك في ترتيب الملازمة المنطقيّة، واعتبروه كالرواية بالمعنى ولٰكنه كان من الواجب الحذر من ترويج هٰذا النوع من الروايات غير الصحيحة.

ومن الأحاديث التي صحت في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ ـ حديث: «من كذب عليّ متعمّداً فليتبوأ مقعده من النار» وهو حديث جاء في رواية مائة من الصحابة بدرجات متفاوتة فيها الصحيح والحسن والضعيف والساقط، وفيها ما هو في مطلق ذم الكذب عليه ـ ﷺ ـ من غير تقييد بهٰذا الوعيد الخاص. (وكان بإمكان الأصوليّين أن يختاروا من الروايات الصحيحة والحسنة ما يتناسب مع موضع الشاهد بدلاً مما ذكروا).

وقد نقل النوويّ: أن حديث «من كذب عليّ...» جاء عن مائتين من الصحابة، ولأجل كثرة طرقه أطلق عليه جماعة أنه متواتر، وقد جمع طرقه ابن الجوزي في مقدمة كتاب «الموضوعات» فجاوز التسعين وقال الصيرفيُّ: رواه ستون نفساً من الصحابة. فانظر هذا وفوائد أخرى في «فتح الباري» (١/١٧٨-١٨٢) وانظر كنز العمال (٣/٦٢٥-٦٢٧) الأحاديث =

كانَ صدقاً ـ فلا بدَّ من أنْ يُكذَبَ[1] عليهِ. وإنْ كانَ كذباً ـ فقد كُذِبَ عليه أيضاً.

وثانيها[2]:

أنَّه قد حصلَ في الأخبارِ ما لا يجوزُ نسبتُهُ إلى الرسولِ ـ ﷺ ـ ولا يَقبَلُ التأويلَ، وإذا كانَ كذلكَ: وجبَ القطعُ بكونِهِ كذباً.

وثالثُها:

ما روي عن شعبة[3]: «أنَّ نصفَ الحديثِ كذبٌ».

= رقم (٨٢٣٣، و٣٤، و٣٥، و٣٦، و٣٧، و٣٨، و٣٩)، وانظر الاستنتاجات الباطلة لأبي رية وأمثاله من هٰذا الحديث في أضوائه (٣٦-٤٤). وانظر ماكتبه المرحوم الدكتور السباعي في الرد على استنتاج أحمد أمين في كتابه «السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي» ص(٢٣٨-٢٤١).

(١) عبارة جـ، آ: «فلا بد وأن يكون قد كذب عليه».

(٢) لفظ ح: «والثاني».

(٣) لعله شعبة بن الحجاج بن الورد أبو بسطام العتكي، قال فيه سفيان الثوريّ: «شعبة بن الحجّاج أمير المؤمنين في الحديث» كان عابداً زاهداً متقشفاً، قال أبو بكر البكراويّ: «ما رأيت أعبد لله من شعبة، لقد عبد الله حتى جف جلده على عظمه..»، وكان يقدّم ـ في التثبُّت على سفيان الثوريّ. وكان أعلم بالرجال، وحين توفي قال سفيان: «مات الحديث» ولد سنة ثلاث وثمانين وتوفي سنة ستين ومائة. انظر ترجمته في تاريخ بغداد: (٩/٢٥٥-٢٦٦)، والتذكرة: (١/١٩٣-١٩٧)، وتهذيب التهذيب: (٤/٣٣٨-٣٤٦)، والتاريخ الكبير: (٢/ق٢/٢٤٤-٢٤٥)، والصغير: (٢/١٣٥)، وطبقات ابن سعد: (٧/٢٨٠).

وأمّا الكلام الذي نسب إلى شعبة ـ فهو كلام لم أعثر عليه في سائر مصادر ترجمته ـ التي اطلعت عليها ـ كما لم أعثر عليه منسوباً لأيّ ممن يحمل اسم شعبة، وترجمت لهم المصادر المشار إليها والمصنف قد أخذه عن أبي الحسين البصري ـ الذي أورده في المعتمد: (٢/٥٥٠) بلفظ: «ثلث الحديث كذب»، وهو لفظ ساقط لا عبرة به، ولا يصلح دليلاً لما يراد الاستدلال له، وعلى فرض صحة نسبته إلى شعبة فقد يكون قاله ـ قبل أن يستقيم أمره، =

[و[1]] أمَّا المقامُ الثاني ـ وهو سبب الكذب ـ فاعلم: أنَّ ذلكَ إمَّا أنْ يكونَ من جهةِ السلفِ، أو من جهةِ الخلفِ:

أمَّا السلفُ ـ فهم منزَّهونَ عن تعمُّدِ الكذبِ، إلاَّ أنَّهُ لو وقعَ [ذٰلك[2]] ـ لوقع على وجوهٍ:

أحدُها:

أنْ يكونَ الراوي يرى نقلَ الخبرِ بالمعنى، فيبدِّلُ مكانَ اللفظِ آخرَ لا يطابقُهُ ـ في معناه ـ وهو يرى أنَّه يقومُ مقامَه.

وثانيها:

أنَّهم لا يكتبونَ الحديثَ ـ في الغالب ـ فإذا قَدُمَ العهدُ، فربَّما نسِيَ اللّفظَ، فأبدلَ بِهِ لفظاً آخرَ ـ وهو يرى أنَّ ذلكَ اللّفظَ ـ هو المسموعُ، وربَّما نسِيَ زيادةً يصحُّ بها الخبرُ.

[وثالثُها[3]]:

ربّما أدركَ الرسولَ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ وهو يروي متنَ الخبرِ، ولم يذكرْ إسنـادَهُ إلى غيرِهِ: فيظنُّ أنَّ الخبرَ من جهتِهِ ـ ﷺ ـ ولهٰذا كانَ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ يستأنفُ الحديثَ إذا أحسَّ بداخلٍ، ليكملَ لهُ:

ومن ذٰلـك ما روي [أنَّه[4]] عليه الصلاةُ والسلامُ ـ [قال[5]]: «الشؤمُ في ثلاثةٍ: المرأةِ والـدار والفرسِ»[6] فقالت عائشة(*) ـ رضي الله عنها ـ «إنَّما قالَ رسول الله ـ ﷺ ـ ذٰلك: حكاية عن غيره».

= وينتقل إلى الاشتغال بالحديث، فقد قال يزيد بن زريع: «قدم علينا شعبة البصرة ورأيه رأي سوء خبيث، فما زلنا به حتى ترك قوله ورجع وصار معنا». انظر تاريخ بغداد: (٩/ ٢٦٠).

(١) لم ترد الواو في ل، آ، ح.

(٢) لم ترد الزيادة في ل.

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هٰذه الزيادة في س.

(٥) لم ترد الزيادة في ل.

(*) آخر الورقة (٥٣) من جـ.

(٦) بهـذا اللفظ وغيره من طريق أبي هريرة وابن عمـر وغيرهمـا أخرجه البخاريُّ في (٧/ ١٠) ط. صبيح والشعب، وبهـامش الفتـح (٩/ ١١٨) و(١٠/ ١٨١)، ومسلم في =

. . . .

= (١٤/ ٢٢٠-٢٢٣) ط. المصريّة، و(٤/ ١٧٤٧) ط. عيسى الحلبي، وسنن الترمذي: (٨/ ٤٦) رقم (٢٨٢٥) و(٢٨٢٦)، وابن ماجه: (١/ ٦٤٢) رقم (١٩٩٣، ١٩٩٤، و١٩٩٥)، والنسائي: (٦/ ١٨٣) ط. الحلبي، ومسند الحميدي: (٢/ ٢٨٠) رقم (٦٢١). وسنن أبي داود (٤/ ٢٣٧) رقم (٣٩٢٢)، وانظر (٣٩٢١) أيضاً، وسنن البيهقي (٨/ ١٤٠)، ومسند أحمد (٢/ ٨، و٣٦، و٨٥، و١١٥، و١٣٦، و١٥٣، و٣/ ٣٣٣، و٥/ ٣٣٥، و٣٣٨، و٦/ ٢٤٦). والمشكاة (٢/ ١٥٩)، ومجمع الزوائد (٥/ ١٠٤-١٠٥)، وكشف الخفا (٢/ ١٧) رقم (١٥٦٤).

وأما أثر عائشة ـ رضي الله عنها وقولها: «إنّما قال ذٰلك حكاية عن غيره ـ فقد أخرجه أبو داود الطيالسيُّ في مسنده عن محمد بن راشد عن مكحول قال: قيل لعائشة: أن أبا هريرة يقول: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الشؤم في ثلاثة: في الدار والمرأة والفرس»، فقالت عائشة: «لم يحفظ أبو هريرة: «أنّه دخل ورسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «قاتل الله اليهود يقولون الشؤم في ثلاثة في الدار والمرأة والفرس: فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله» انظر مسنده (١/ ٣٤٧) ومحمد بن راشد وثقه أحمد وغيره، ولٰكن الشك في الواسطة بين مكحول وعائشة، حيث إن الثابت لدى علماء الرجال: أنّ مكحولاً لم يسمع من أحد ـ من الصحابة ـ إلا من أنس.

وجاء من وجه آخر في المسند عن أبي حسّان الأعرج: أنّ رجلين (زاد في رواية: من بني عامر) دخلا على عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالا: إنّ أبا هريرة يحدث: أنّ نبيّ الله ـ ﷺ ـ كان يقول: «إنّما الطيرة في المرأة والدابة والدار»؛ قال: فطارت شقة منها في السماء، وشقة في الأرض، فقالت: «والذي أنزل القرآن على أبي القاسم ـ ما هكذا كان يقول؛ ولٰكن نبيّ الله ـ ﷺ ـ كان يقول: «كان أهل الجاهليّة يقولون: الطيرة في المرأة والدار والدابّة»؛ ثم قرأت: ﴿ما أصابَ مِنْ مُصيبةٍ في الأرضِ ولا في أنفسِكُمْ إلا في كتابٍ﴾ إلى آخر الآية. انظر المسند: (٦/ ٢٤٦) والفتح الرباني: (١٧/ ٢٠٠-٢٠١) قال الزركشي: ورواية عائشة ـ في هٰذا ـ أشبه بالصواب إن شاء الله لموافقته نهيه عليه الصلاة والسلام عن «الطيرة» نهياً عاماً وترغيبه في تركها، ثم نقل عن ابن الجوزي إنكاره على عائشة ـ رضي الله عنها ـ استدراكها هٰذا، وقال: «الخبر رواه جماعة ثقات فلا يعتمد على ردها». ثم قال: والصحيح: أن المعنى ـ إن خيف من شيء أن يكون سبباً لما يخاف شره ويتشاءم به فهٰذه السبيل لا على السبيل التي تظنها الجاهليّة من العدوى والطيرة، وإنما القدر يجعل للأسباب تأثيراً» فانظر الإجابة (١١٤-١١٧)، ومشكل الآثار: (١/ ٣٣٩-٣٤١)، ودفاع عن أبي هريرة لأخينا الأستاذ عبد المنعم العلي ص(٢٣٣)، وتأويل مختلف الحديث (١٠٢) وما بعدها.

ورابعها:

أنَّه ربَّما خرجَ الحديثُ على سببٍ، وهو مقصورٌ عليهِ، ويصحُّ معناهُ به، وما هٰذا(*) سبيله[1] ينبغي أنْ يُروى مع سَبَبِـه، فإذا لم يُعـرَفْ(*) [سببُـهُ[2]] أوهمَ الخـطأ: كمـا روي أنَّهُ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ قالَ: «التاجرُ فاجرٌ»، فقالت عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ: «إنَّما قالَ ذلكَ في تاجرٍ دلَّس»[3].

وخامسُها:

ما روي أنَّ أبا هريرةَ كان يروي أخبارَ الرسولِ[4] ـ ﷺ ـ وكعبٌ يروي أخبارَ

(*) آخر الورقة (٥٥) من ح. (١) لفظ ح: «وجب».

(*) آخر الورقة (٧٤) من س. (٢) سقطت الزيادة من ح.

(٣) الحديث بلفظ: «التاجر فاجر» لم أجده عند غير الزركشي في الإجابة، حيث ذكره بهٰذا اللفظ نقلاً عن المحصـول، فقـال ـ (وهـو يتحـدث عن قولـه ـ ﷺ ـ: «إنّ الميّت ليعذب»)، ونظير هٰذا ما روي أنّه ـ ﷺ ـ رأى تاجراً يبخس الناس في البيع فقال: «التاجر فاجر»، يعني ذٰلك الرجل فرواه بعضهم على أنّه للاستغراق ذكر هٰذا فخر الدين الرازي في بعض كتبه الأصوليّة وجعله من أسباب الغلط في الرواية، ولا شك أنّه من أسبابه، لٰكن هٰذا الحديث ليس من هٰذا الباب؛ فإن في السنن: «التاجر فاجر إلّا من بر وصدق»؛ وهٰذا يدل على إرادة الاستغراق لوجود الاستثناء فيه. انظر ص(١٠٣). وأخرج الطحاويّ في المشكل قوله عليه الصلاة والسلام: «إنّ التجار هم الفجّار» فقيل: يا رسول الله أليس الله قد أحل البيع والشراء قال: «بلى؛ ولٰكنهم يحلفون ويبيعون، ويحلفون ويكذبون»، وأخرجه في الموضع نفسه عن عبد الله بن شبل. ثم قال: «فإن قال قائل: كيف تقبلون هٰذا عن رسول الله ـ ﷺ ـ وقد أحل الله البيع فقال: ﴿وأَحَلَّ ٱللهُ البَيعَ وحَرَّمَ الرِّبوٰاْ﴾، وقال: ﴿لا تَأْكُلُوا أَموالَكُم بَيْنَكُم بِالبَـٰطِلِ إلَّا أَنْ تَكون تِجَـٰرَةً عَنْ تراضٍ﴾، فكيف يجوز أن يكون أهل هاتين الآيتين فجّاراً؟ وكـان جوابنـا له ـ في ذٰلـك بتوفيق الله وعونه ـ: أن ذٰلك ـ عندنا ـ والله أعلم إنّما هو على المذمومين ـ من التجار في تجارتهم، لا على المحمودين فيها، ثم أخذ يستدل على صحّة هٰذا التأويل ولم يورد شيئاً عن استدراك أم المؤمنين عائشة ولا تأويلها. فانظر مشكل الآثار: (١٢/٣ـ١٥)، وقد أخرج البيهقي وغيره قوله ـ ﷺ ـ: «التجار يحشرون يوم القيامة فجاراً إلّا من اتّقى الله وبرَّ وصدق» فانظر السنن: (٢٦٦/٥)، وبلفظ: «التجار هم الفجار»، أخرجه الحـاكم في المستـدرك: (٧٢٦/٢) وأحمد في المسند: (٤٤٤/٣)، وأخرجه الدارمي: = (٢٤٧/٢)، والترمذي: (٥١٥/٣ـ٥١٦) وانظر الترغيب والترهيب: (٤٧/٤)، والمشكاة (٨١/٢) وسنن ابن ماجه: (٧٢٦/٢). وانظر كشف الخفا الحديث (٦٦٥).

(٤) لفظ ح: «النبيّ»، وهو مساوٍ.

اليهودِ، والسامعونَ ربَّما ألبسَ عليهم ذلكَ ـ فرووا في الخبرِ: أنَّهم سمعوا من أبي هريرة: وإنَّما سمعوا من كعبٍ[1].

وأمَّا سببُ الكذبِ في الأخبارِ ـ من جهةِ الخلفِ ـ فوجوهٌ:

أحدُها:

أنَّ المـلاحـدةَ وضعـوا الأبـاطيلَ ونسبـوها إلى الرسولِ[2] ـ عليه الصلاةُ

(١) بهٰذا اللفظ لم أجد هٰذه الرواية في مظان وجودها ـ التي رجعت إليها ـ ولٰكني وجدت قريباً منهـا ما روي عن مسلم بن الحجاج عن بشر بن سعيد قال: «اتقوا الله وتحفَّظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدِّث عن رسول الله ـ ﷺ ـ ويحدثنا عن كعب الأحبار ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب وحديث كعب عن رسول الله وفي رواية يجعل: ما قاله كعب عن رسول الله، وما قاله رسول الله عن كعب، فاتقوا الله وتحفظوا في الحديث». وهٰذا قد أورده أبو ريّة تحت عنوان «تدليسه» أي: أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وعزاها إلى البداية والنهاية لابن كثير: (١٠٩/٨) فانظر أضواءه على السنّة المحمـدية ص(١٦٥) وهـامشها وقد رجعت إلى صحيح الإمام مسلم بن الحجاج وقرأت مقدمته ـ كلّها ـ وقد تحدث فيها عن حال بعض الرواة، ومعايب الرواة، والنهي عن الحديث بكل ما سمع، والنهي عن الرواية عن الضعفاء، وهي مظنّة وجود هٰذه الرواية ـ لو صحت عنه ـ ولٰكنني لم أجد منها فيها حرفاً. فانظر صحيح مسلم: (١/٤٣-١٤٤) ط. المصرية.

وقد أعاد نقل الرواية المذكورة صاحب: «الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنّة من الزلل والتضليل والمجازفة» في ص(١٦٣).

وقال يزيد بن هارون: «سمعت شعبة يقول: «أبو هريرة كان يدلِّسُ ـ أي: يروي ما سمعه من كعب وما سمعه من رسول الله ـ ﷺ ـ ولا يميز هٰذا من هٰذا، ذكره ابن عساكر» فانظر هٰذه الحكاية والحكاية السابقة فيه وفي البداية في الموضع المذكور، وانظر تعليق صاحب الأنوار عليهما.

قال شعيب: الخبر رواه مسلم في كتاب «التمييز» وهو من تأليفه ص٢٨، طبع جامعة الرياض. حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، حدثنا مروان الدمشقي، عن الليث بن سعد، حدثني بكير بن الأشج، قال لنا بشر بن سعيد: اتقوا الله وتحفظوا في الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله ويحدثنا عن كعب، ثم نقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله ﷺ عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله ﷺ، وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم.

(٢) لفظ ح: «النبيّ».

والسلامُ ـ: تنفيراً للعقلاءِ منهُ ـ كما يُروى ذٰلك عن عبد الكريمِ بن أبي العوجاء[1].

وثانيها:

ما قيل: إن الإماميَّة يسندون إلى الرسولِ(*) ـ ﷺ ـ كلّ ما صحّ عندهم ـ عن بعضِ أئمّتهم؛ قالـوا: لأنَّ جعفـرَ بن محمدٍ قال: «حدَّثني أبي وحدَّثني جدي، وحـديثُ أبي وجـدّي حديثُ رسولِ الله ـ ﷺ ـ فلا حَرجَ عليكم إذا سمعتُم مِنّي حديثاً أن تقولوا: قال رسولُ اللهِ ـ ﷺ»[2].

---

(١) عبد الكريم بن أبي العوجاء: خال معن بن زائدة زنديق وضّاع، قال أبو أحمد بن عدي: لما أُخذ لتضرب عنقه قال: «لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أُحرّم فيها الحلال وأُحلِّل الحـرام». الميزان: (٢/٦٤٤)، ولسـان الميزان: (٤/٥١) والفـرق للبغـدادي: (٢٥٥-٢٥٦) وقد ذكره ضمن أصحاب التناسخ ولقد توهم الزنديق: أنه بعد أن وضع كل هٰذه الأحاديث أنّه لن يقتل قبل أن يسأل عنها، وينبه عليها ولٰكن علماء السنة الكثيرين في ذٰلك الـوقت كانـوا قادرين على غربلة الحـديث وإسقـاط افتـراءآت أمثـاله، فقتله أبو جعفر بن محمد بن سليمان العباسي العامل على البصرة للمهدي سنة ستين ومائة أو بعدها، وانظر ـ أيضـاً ـ السنـة ومكـانتهـا في التشريع ص(٧٨)، والمغني في الضعفاء للذهبي الترجمة (٣٧٨١)، وقد وصفه بالزندقة.

(*) آخر الورقة (٥٣) من آ.

(٢) أمّا جعفر بن محمد ـ فهو: جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ يكنى أبا عبد الله، وهو المدنيّ الملقب بـ«الصادق»، وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، وأمها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، ولذٰلك كان يقول: «ولدني أبو بكر مرتين»، وهو أحد الأئمة الاثنى عشر للشيعة الإماميّة، روى عن أبيه وعن الزهري ونافع وعروة وغيرهم، وروى عنه شعبة والسفيانان ومالك وابن جريج وأبو حنيفة، وابنه الإمام موسى وخلق كثير، وثَّقه الإمام الشافعيّ، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: «ثقة لا يسأل عن مثله» وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: «كان من سادات أهل البيت فقهاً وعلماً وفضـلاً» توفي سنـة (١٤٨)هـ. انـظر ترجمتـه في تهـذيب التهـذيب: (٢/١٠٣-١٠٤)، والميزان: (١/٤١٤)، وقـال: «بـرٌّ صادق كبير الشـأن، لم يحتج به البخاري». والتاريخ الصغير: (٢/٩٢)، والكبير: (١/١٩٨)، والتذكرة: (١/١٦٦-١٦٧). وأمّا النصّ المنقول =

وثالثُها:

أن يكون الراوي [يرى[1]] [جواز[2]] الكذبِ المؤدِّي إلى صلاحِ الأمَّةِ[3]؛ فإنَّ من مذهبِ الكرَّاميَّةِ: أنَّهُ إذا صحَّ المذهبُ ـ جازَ وضعُ الأخبارِ فيهِ؛ لأنَّ ذلكَ سببٌ لترويجِ الحقِّ: فوجبَ أن يكونَ جائزاً.

ورابعُها:

الرغبةُ، كما وضعوا في ابتداءِ دولةِ بني العبّاس أخباراً في النصِّ على إمامةِ العبّاسِ وولدِهِ[4].

مسألةٌ:

في تعديلِ الصحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ:

مذهبُنا[5]: أنَّ الأصلَ فيهم ـ العدالةُ، إلَّا عندَ ظهورِ المعارضِ للكتابِ والسنَّةِ:

أمَّـا الكتـاب ـ فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وكَذٰلك جَعَلْنٰكُمْ أُمَّةً وسَطاً﴾[6]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللهُ عَنِ المُؤْمنينَ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿والسّٰبقونَ الأَوَّلونَ﴾[8].

[و[9]] أمّا السنَّةُ ـ فقولُهُ عليهِ الصَّلاةُ والسلامُ: «أصحَابِي كالنُّجومِ بأيِّهم

= عنه فلم أجده بلفظه، وهناك نحوه وما في معناه وأكثره تجده في كتاب «الحجة» من أصول الكافي: انظر على سبيل المثال: (١/٢٢٣، وقبلها ٢١٤، و٢٢٨، و٢٣٩، و٢٦٣، و٢٧٥، وانظر ٣٠٦).

(١) لم ترد في ل.

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٣) لفظ جـ، آ: «إصلاح».

(٤) انـظر للاطـلاع على بعض البـواعث على الـوضع «السنَّة ومكانتها في التشريع» لمصطفى السباعي (٧٨-٧٩)، وستجد نماذج وأمثلة للأحاديث الموضوعة نتيجة لتلك البواعث.

(٥) في ح، آ زيادة: «و».

(٦) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٧) الآية (١٨) من سورة الفتح.

(٨) الآية (١٠٠) من سورة التوبة.

(٩) هٰذه الزيادة من ح.

اقتديتُمُ اهتديتُم»، وقوله: «ولا تسبُّوا أصحابي»، وقوله: «لو أنفقَ أحدُكم مِلءَ الأرضِ ذهباً ما بلغَ مُدَّ أحدِهم ولا نَصيفَهُ»، وقوله: «خيرُ الناس قرني»[1].

وقد بالغ إبراهيم النظّامُ ـ في الطعنِ فيهم ـ على ما نقله الجاحظُ عنهُ ـ في كتابِ «الفتيا» ونحن نذكر ذٰلك مجملاً ومفصَّلاً.

أمَّا مجملاً ـ فإنَّهُ رَوى من طعنِ بعضهم في بعضٍ أخباراً كثيرةً يأتي تفصيلُها؛ وقال [النظّامُ[2]]: «رأينا بعضَ الصحابةِ يقدحُ في البعضِ؛ وذلكَ يقتضي توجُّهَ القدحِ إمَّا في القادحِ ـ إن كان كاذباً ـ وإمَّا في المقدوحِ فيهِ ـ إنْ كانَ القادحُ صادقاً».

[بيان[3]] المقام الأوَّل ـ من وجوه:

أ. قال عمرانُ بنُ الحصين: «واللهِ لو أردتُ لحدثْتُ عن رسولِ اللهِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ يومين متتابعين، فإنّي سمعتُ كما سمعوا، وشاهدت كما شاهدوا، ولٰكنَّهم يحدِّثون أحاديثَ ما هي كما يقولونَ، وأخافُ أنْ يُشبَّهَ لي كما شُبِّهَ لهم». [4].

(١) «خير الناس قرني»، ورد بألفاظ متعددة وروايات كثيرة بعضها في الصحيحين عن ابن مسعود وغيره وكذٰلك الطبراني والحاكم والترمذي وأحمد. فانظر الفتح الكبير: (٢/ ٩٩)، وكشف الخفا: (١/ ٤٧٥) الحديث (١٢٦٥)، والمقاصد الحسنة ص(٢٠٨) حديث (٤٦٦)، وذخائر المواريث: (٣/ ٧٠) حديث (٥٩٦٦)، وقال: أخرجه البخاري ومسلم، والترمذي وأبو داود والنسائي، والجامع الصغير: (٢/ ١٣).

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٣) من هنا إلى آخر المطاعن التي ردّها النظّام سقط من س، ل، آ، جـ، وانفردت بإيراده ح، ص، ي، ولعل الناسخين الذين أسقطوا ذٰلك أسقطوه تحرّجاً، ولٰكن الأمانة العلمية تفرض إثباته وإن كنا نود لو أن الإمام المصنف لم يكترث بأقاويل هٰذا الزنديق، ولم يحيها ـ بالتدوين، وإن كان قد رد عليها، وأجاب عنها.

(٤) عمران بن حصين، أو الحصين بن عبيد بن خلف الأسلميّ الخزاعيّ، صحابيّ جليل أسلم عام خيبر سنة (٧)هـ وتوفي سنة اثنين وخمسين، وقيل: (٥٣)هـ، روى عن رسول الله ـ ﷺ ـ جملة من الأحاديث في أمور مختلفة ـ منها ما أخرجه أحمد في مسنده: =

ب . عن حذيفةَ: أنَّه يحلفُ ـ لعثمان بن عَفَّانَ على أشياءَ ـ باللهِ ـ إنَّهُ ما

= (٤/٤٢٦-٤٤٦)، له ترجمة في الإصابة: (٣/٢٦-٢٧) وبهامشها الاستيعاب: (٣/٢٢)، وطبقات ابن سعد: (٧/٩-١٢)، والتاريخ الكبير للبخاري: (٣/ق٢/٤٠٨) الترجمة والتذكرة: (١/٢٩-٣٠)، وتهذيب التهذيب: (٨/١٢٥-١٢٦)، وسير أعلام النبلاء: (٢/٣٦٣)، والمرآة: (١/١٢٥). وأما الكلام المنقول عنه فلم يذكره أحد ممن اطلعت على ترجمته له فيها غير ابن قتيبة في تأويله ص(٤٠) وقد علمت أنّه ـ رضي الله عنه ـ قد حدّث كثيراً عن رسول الله ـ ﷺ ـ وإن لم يكن من المكثرين، كما أن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ قد أوفده إلى أهل البصرة ليفقههم ـ وقد فعل، كما أنّه قد ولي قضاء البصرة ثم استعفى، وهٰذا القول إذا صح عنه ـ رضي الله عنه ـ فإنّه لا يعني تكذيب عمران لأحد من الصحابة، بل هو محمول على التحذير من الإكثار من الرواية على رسول الله ـ ﷺ ـ إلا بعد مزيد من التثبّت خشية الوقوع في الخطأ، فهو كما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أنّه كان شديد الإنكار على من أكثر الرواية، أو أتى بخبر في الحكم لا شاهد له عليه، وكان يأمرهم بأن يُقلّوا الرواية، يريد بذٰلك ألّا يتّسع الناس فيها، ويدخلها الشوبُ، ويقع التدليسُ والكذبُ من المنافق والفاجر والأعرابيّ، وكان كثيرٌ من جلّة الصحابة وأهل الخاصّة برسول الله ـ ﷺ ـ كأبي بكر والزبير وأبي عبيدة والعباس بن عبد المطلب يُقلّون الرواية عنه، بل كان بعضهم لا يكاد يروي شيئاً كسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنّة». انظر تأويل مختلف الحديث (٣٩).

وقال أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ: «لولا أنّي أخشى أن أخطىء لحدثتكم بأشياء سمعتها من رسول الله ـ ﷺ ـ»، وكان رضي الله عنه ـ إذا حدّث عن رسول الله ـ ﷺ ـ حديثاً ففرغ منه قال: «أو كما قال رسول الله ﷺ»، انظر سنن الدارمي (١/٧٦-٧٨) و(٨٤)، وجالس الشعبيّ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سنة فما سمعه يحدث عن رسول الله ـ ﷺ ـ شيئاً. المرجع نفسه، ص(٨٤) وسنن ابن ماجه: (١/١١)، ونحو ذٰلك ما روي عن ابن عباس في الحديث (٢٧) من سنن ابن ماجه والحديث (٢٨ و٢٩) وانظر «شرف أصحاب الحديث» للبغدادي ص(٩١) لمعرفة تأويله لتشديد سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ على الصحابة في روايتهم لحديث رسول الله ـ ﷺ ـ ومما قاله: «. . . وفي تشديد عمر ـ أيضاً ـ على الصحابة في روايتهم حفظٌ لحديث رسول الله ـ ﷺ ـ وترهيب لمن لم يكن ـ من الصحابة ـ أن يدخل في السنن ما ليس منها؛ لأنّه إذا رأى الصحابيّ المقبول القولِ، المشهور بصحبة النبيّ ـ ﷺ ـ قد تشدّد عليه في روايته ـ كان هو أجدر أن يكون للرواية أهيب. . .». =

قالَها، وقد سمعناهُ قالَها، فقلنا لهُ فيهِ ـ فقالَ: «إنّي أشتري ديني بعضَهُ ببعضٍ،

= ونحو ذٰلك ما رواه مسلم في صحيحه عن بعض الصحابة وحذرهم الشديد من التحديث بكل ما سمعوا خشية الوقوع في الخطأ، أو فوت التثبت فانظر صحيح مسلم: (١/٦٥-٨٣) ط. المصرية. وانظر نحو ذٰلك في جامع بيان العلم وفضله: (٢/١٢٠-١٢٤).

وهٰذا دليل على تثبت الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ هٰذا التثبُّت الذي يحمل على اليقين بعدالتهم، والإيمان بصدق رواياتهم إلا في القلوب المريضة والضمائر المنافقة الملحدة.

(١) هٰذه الفقرة خصّ النظّام بها حذيفة بن اليمان العبسيّ ـ من كبار الصحابة واسم أبيه حسل، كان أبوه قد أصاب دماً فهرب إلى المدينة، فحالف بني عبد الأشهل فسمّاه قومه اليمان، لكونه حالف اليمانيّة، وتزوج والدة حذيفة، فولد له بالمدينة، وأسلم حذيفة وأبوه، وأرادا شهود بدر فصدهما المشركون، وشهدا أحداً وبها استشهد اليمان، روى ذٰلك البخاري، وشهد حذيفة الخندق وله بها ذكر حسن، استعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على المدائن، وبقي بها حتى مات ـ رضي الله عنه ـ بعد مقتل عثمان ومبايعة عليّ بأربعين يوماً، وذٰلك سنة (٣٦)هـ، وقد أخرج مسلم في صحيحه عنه قال: «لقد حدّثني رسول الله ـ ﷺ ـ ما كان وما يكون حتى تقوم الساعة»، وهو صاحب سر رسول الله ـ ﷺ ـ. انظر الإصابة: (١/٢١٨) الترجمة (١٦٤٧) وبهامشها الاستيعاب: (١/٢٧٧-٢٧٨)، والطبقات الكبرى: (٦/١٥) وذكره وأباه فيمن شهد أحداً، وذكر استشهاد أبيه بيد المسلمين خطأً في: (٢/٣٦) وما بعدها، وتهذيب التهذيب: (٢/٢١٩-٢٢٠). هٰذا:

١ ـ وهنا لا بد من وقفة فجميع مصادر ترجمة هٰذا الصحابيّ الجليل قد أطبقت على أنه استعمل على المدائن من قبل عمر ـ رضي الله عنه ـ وأنه بقي فيها حتى مات ودفن فيها أيضاً، وأنه غادرها غازياً إلى الدينور وماسيذان وهمذان والري وقد فتحت كلها ثم عاد إلى المدائن ليستقر فيها حتى وفاته، وهٰذا يكذب رواية النظام ويدحضها، فهو ليس ممن أقام بالمدينة ليتصور أنه قد جرى بينه وبين أمير المؤمنين عثمان ـ رضي الله عنه ـ ما يبرر تلك الكذبة الصلعاء عليه، وإذا زار المدينة فإنّه يلم بها فقط لأن إقامته في المدائن.

٢ ـ حين بلغه مسير أهل الفتنة نحو المدينة ومحاصرة عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان يخذِّل عن الخروج عليه ـ رضي الله عنه ـ أخرج أحمد في مسنده عن ربعيّ أنّه أتى حذيفة بن اليمان بالمدائن يزوره. . . قال: فقال حذيفة: «ما فعل قومك يا ربعيّ، أخرج منهم أحد؟ قال: نعم؛ فسمّى نفراً، فقال حذيفة: «سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «من خرج من الجماعة واستذل الإمارة: لقي الله ولا وجه له عنده». المسند: (٥/٣٨٧)، وروى عنه عبد الله بن =

مخافةَ أن يذهبَ كلُّه» .

ج. ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بلغَهُ أنَّ ابن عمرَ ـ رضي الله عنهما ـ يروي: «أنَّ الميِّتَ ليُعَذَّبُ ببكاءِ أهلِهِ» ـ قالَ: «ذَهِلَ أبو عبد الرحمن، إنَّما مرَّ النبيُّ ـ عليه الصَّلاةُ والسلامُ ـ بيهوديّ يبكي على ميِّتٍ ـ فقال: «إنَّه ليبكي عليه، وإنَّهُ ليُعذَّبُ»[1].

= عبد الرحمن الأشهلي: أن النبيّ ـ ﷺ ـ قال: «لا تقوم الساعة حتى تقتلوا إمامكم وتجتلدوا بأسيافكم، ويرث دياركم شرارُكم». المسند: (٥/ ٣٨٩ـ٣٩٣) نعم كان دعاة الفتنة يحاولون أن يوقعوا بين أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ، وقد روى عبد الله عن أبيه . . . عن حذيفة قال: «كان رجل يرفع إلى عثمان الأحاديث من حذيفة»، قال حذيفة: «سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «لا يدخل الجنّة قتـات ـ يعني: نمّاماً». المرجع نفسه ولٰكن أين هٰذا من تلك المقالة الشنيعة التي نسبها الملاحدة إليه للإساءة إليه وإلى عثمان وإلى الصحابة جميعاً؟!!.

لقد كان حذيفة من فضلاء الصحابة وكان جريئاً في الحق وله مكانة لا تخفى على أحد وخاصة على مثل عثمان ـ رضي الله عنه ـ لقد كان عمر لا يتقدم للصلاة على جنازة حتى ينظر إن كان حذيفة بين المصلين: لأنه صاحب سر رسول الله ـ ﷺ ـ.

وهٰذه الشبهة قد أخرجها ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص(٢٢) وقد تأولها في ص(٣٣) وما بعدها؛ وعن أبي محمد أخذ الإمام الرازي هٰذه الشبهات فكان فيها إحياء لها، وكان حقها أن تهمل وتعزل مع صاحبها قاتله الله.

(١) حديث: «إن الميت ليعذّب ببكاء أهله عليه» أخرجه البخاري في كتاب الجنائز «باب ما يكره من النياحة على الميت» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: «عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «الميّت يعذّب في قبره بما نيح عليه» وأخرجه عنه مع قصة بكاء صهيب عليه حين طعن في باب «قول النبيّ ـ ﷺ ـ: يعذب الميّت ببعض بكاء أهله عليه»، وفي نفس الباب أخرجه عن ابن عمر وتعقيب ابن عباس على ذٰلك، مع ذكر واقعة بكاء صهيب، ونهي عمر له عن البكاء واستشهادة بالحديث، وفيه قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: فلما مات عمر ـ رضي الله عنه ـ ذكرت ذٰلك لعائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت: «رحم الله عمر! والله ما حدّث رسول الله ـ ﷺ ـ: إنّ الله ليعذّب المؤمن ببكاء أهله عليه»؛ وقالت: «حسبكم القرآن: ولا تزر وازرة وزر أخرى» قال ابن عباس ـ عند ذٰلك ـ: «والله هو أضحك وأبكى» قال ابن أبي مليكة: «والله ما قال ابن عمر شيئاً». الباب نفسه، وأخرج البخاري في المغازي في «باب قتل أبي جهل» =

د. ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبيّ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ قال في الضب: «لا آكلُه، ولا أُحلُّه ولا أُحرّمُه»، فقال زيد الأصم: قلت لابن عبّاس: إنّ ناساً يقولون: إنّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال في الضب: «لا آكله ولا أُحله

= حديث عائشة وابن عمر عن عروة قال: «ذكر عند عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن ابن عمر رفع إلى النبيّ ـ ﷺ ـ: «إنّ الميت ليعذب في قبره ببكاء أهله»، فقالت: «وَهَلَ ابن عمر ـ رحمه الله ـ (أي: ذهب وهمه إلى غير المقصود) إنما قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنّه ليعذب بخطيئته وذنبه وإن أهله ليبكون عليه»، ثم ذكرت حديث القليب الذي سيأتي ضمن ـ الاستدراكات.

وأخرج البخاري في الباب ـ نفسه ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «إنّما مر رسول الله ـ ﷺ ـ على يهوديّة يبكي عليها أهلها، فقال: «إنّهم ليبكون عليها، وإنّها لتعذّب في قبرها».

وأخرج حديث المغيرة: «من نيح عليه يعذّب بما نيح عليه». فانظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: (١/١٨٤-١٨٧) الأحاديث رقم (٥٣٤-٥٣٩). ط أوقاف الكويت.

وقد أخرج البخاري هٰذه الأحاديث في كتاب الجنائز ـ كما مر ـ فعقد «باب قول النبي ـ ﷺ ـ: يعذب الميّت ببعض بكاء أهله عليه، إذا كان النوح من سنته» انظره بهامش فتح البـاري: (٣/١٢٠) وقـد عقب الحـافظ الشـارح عليه: بأنـه تقييد من المصنف لمـطلق الحديث، وحل منه لرواية ابن عباس المقيّدة بالبعضيّة على رواية ابن عمر مطلقة، وقوله: «إذا كان النوح من سنته قاله الإمام البخاري تفقُّهاً وليس جزءاً من الحديث ولفظ: «النوح» فيه إشارة إلى أن البكاء المنهيّ عنه ما كان عويلاً وصياحاً وما يصحبهما من كلام غير مشروع ولطم خد وشق جيب وغير ذٰلك من المنهيات، ثم قال البخاري: «فإذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: ولا تزر وازرة وزر أخرى، وهو كقوله: «وإن تدع مثقلة (ذنوباً) إلى حملها لا يحمل منه شيء، ثم قال: «وما يرخّص من البكاء في غير نوح»، قال الحافظ الشارح: (فهو كما قالت عائشة) أي: كما استدلت بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ ـ أي: ولا تحمل حاملة ذنباً ذنب أخرى عنها؛ وهٰذا حمل منه لإنكار عائشة: على أنّها أنكرت عموم التعذيب لكل ميّت بُكي عليه» وفي الشرح فوائد أخرى تتعلق بهٰذا البـاب يحسن الاطـلاع عليهـا في الشـرح المـذكـور، وليست عائشة ـ وحدها ـ هي التي استدركت على هٰذا واعترضت عليه بعموم قوله ـ تعالى ـ: «ولا تزر وازرة وزر أخرى» فقد روي ـ أيضاً ـ اعتراض أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عليه، بعموم هٰذه الآية فكان استدراك من استدرك إنما كان بناء على ما استشعره من معارضة القرآن الكريم. وحمل بعضهم الأحاديث =

ولا أحرِّمه» ـ قال: «بئسَ ما قلتم، ما بعث الله النبيَّ إلا محلِّلاً محرّماً»[1].

هـ. عن ابن عمر: «أنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ وقفَ على قليب بدرٍ ـ فقالَ: هل وجدتم ما وعد ربُكُم حقاً؟ ثمَّ قال: إنَّهم ـ الآنَ يسمعونَ ما أَقولُ»، فذكروه لعائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت: لا، بل قالَ: «إنَّهم ليعلمون أنَّ الَّذي كنتُ

الدالة على تعذيب الميت بالبكاء: على أنه يعذب لو أوصى بالبكاء على نفسه كما قال شاعرهم طرفة:

إذا مت فانعيني بما أنا أهله، ، وشقي عليّ الجيب يا ابنة معبد

وحملها بعضهم على غير ذلك جمعاً بين الأحاديث وعموم آية «ولا تزر وازرة وزر أخرى» ونحوها فانظر ذلك مفصلاً في البخاري وشرحه الفتح: (٣/١٢٠-١٤١) ومسلم بشرح النووي: (٦/٢٢٨-٢٣٨)، والإجابة: (٧٦-٧٧) وانظر الحديث من طريق عمر ـ رضي الله عنه ـ في مسنده من مسند أحمد: (١/٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٧)، وانظر دفاع عن أبي هريرة: (٢٣٠-٢٣٣).

(١) حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «سأل رجل رسول الله ـ ﷺ ـ عن أكل الضبِّ؟ فقال: لا آكله ولا أحرّمه» متفق عليه من حديثه على ما في تلخيص الحبير: (٤/١٥٢) الحديث (١٩٩٦) وانظر حديث ابن عباس في الموضع نفسه (١٩٩٧) وهو متفق عليه أيضاً وقد أورد أبو جعفر حديث زيد بن الأصم بتمامه فانظر شرح معاني الآثار: (٤/٢٠٢) وعرض لما روي في أكل الضباب والمذاهب فيها ورجح أن أكلها لا بأس به فانظر ذلك في «باب أكل الضباب» من كتابه المذكور: (٤/١٩٧-٢٠٢) وقد أخرج حديث ابن عمر في طرح التثريب وقال: أخرجه الستة خلا أبا داود، وشرح الحديث وأوضح مذاهب العلماء في أكله والروايات الواردة في ذلك فيه في (٦/٢-٦)، لكن لفظ حديث يزيد بن الأصم فيه: «مابعث نبيُّ الله إلاّ محلاً ومحرّماً»، وانظر نصب الراية: (٤/١٩٥-١٩٦)، وحديث ابن عمر أخرجه المجد بن تيمية ـ أيضاً ـ في المنتقى، وقال: متفق عليه، ولم يخرج حديث يزيد بن الأصم وسؤاله لابن عباس، فانظر نيل الأوطار: (٨/٢٨٦-٢٩٠)، وفي سبل السلام أورد حديث ابن عباس المتفق عليه: «أكل الضب على مائدة رسول الله ـ ﷺ ـ»: (٤/١٦١-١٦٢). ط جامعة الإمام، وقد أخرج مسلم الأحاديث في حله، ومنها حديثا ابن عمر وابن عباس الذي رواه يزيد بن الأصم في صحيحه فانظر: (١٣/٩٧-١٠٣)، ولفظ ابن عباس فيه: «بئس ما قلتم ما بعث نبي الله ـ ﷺ ـ إلاّ محلاً ومحرّماً» مما يدل على أن لفظ المحصول فيه تحريف اقتضى التصحيح، حيث أن العبارة فيه: «ما بعث الله النبيّ محلّلاً ولا محرّماً».

أقولُ لهم هو الحقُّ»[1].

قال النظَّام: وهٰذا هو التكذيبُ.

و. لمَّـا روت فاطمةُ بنتُ قيسٍ: «أنَّ زوجي طلَّقني ثلاثاً ولم يجعلْ لي رسولُ اللهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ سكنى ولا نفقةً» [فـ[2]] قال عمرُ: «لا نقبلُ قولَ امرأةٍ لا ندري أصدقَتْ أم كذبَتْ»[3].

وقالت عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ: «يا فاطمةُ قد قتلتِ الناسَ»؛ ومعلومٌ أنَّها كانتْ من المهاجراتِ، مع أنَّها عند عمرَ وعائشةَ ـ رضي الله عنهما ـ كاذبةٌ.

ز. أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ ضربَ أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ في خبرِ(*) الاستئذانِ، حتى شهد له أبو سعيد الخدريّ»[4].

ح. كان عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ يستحلفُ الرواةَ؛ فلو كانوا غيرَ متَّهمين ـ لما استحلفهم، فإنَّ عليّاً أعلمُ بهم منَّا[5].

---

(١) الحديث عن ابن عمر واستدراك عائشة عليه أخرجه البخاري في كتاب المغازي في باب «قتل أبي جهل» فانظر اللؤلؤ والمرجان الحديث (٥٣٧)، (١/١٨٦) ط. الكويت، وانظر الإجابة تجد فيه الحديثين بتمامهما مع ترجيح حديث ابن عمر وتأويل ما استدلت به السيدة عائشة رضي الله عنهم أجمعين (١٠٩-١١٠) وانظر المسند: (٦/٢٠٩، و٢٧٦).

(٢) هٰذه الزيادة من ح.

(٣) تقدم تخريجه، ولا متمسَّك فيه لنحو الجاحظ والنظَّام.

(*) آخر الورقة (٥٦) من ح.

(٤) حديث أبي سعيد الخدري في الاستئذان حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم ومالك في الموطأ والشّافعي في الرّسالة، والذي شهد لأبي موسى أبيّ بن كعب وأبو سعيد هو الراوي: وليس في الحديث ما يشهد لسخافات النظّام وأمثاله، فعمر قد قال ـ في آخره ـ لأبي موسى: أما أنّي لم أتهمك، ولٰكن خشيت أن يتقوَّلَ الناس على رسول الله ـ ﷺ ـ فهو لحمل الناس على عدم الرواية إلا بعد التثبُّت كما مر. انظر اللؤلؤ والمرجان: (٢/٥٥٧) الحديث (١٣٩١)، والموطأ: (٢/٩٦٤)، والرسالة: (٤٣٥)، ومشكل الآثار: (١/٤٩٩-٥٠٢).

(٥) أثر عليّ ـ رضي الله عنه ـ في استحلاف الرواة أخرجه أحمد في المسند فانظر ط أحمد شاكر: (١/١٥٤، ١٧٤، و١٧٨)، وتذكرة الحفاظ: (١/١٠)، والكفاية: (٦٨)، وتدوين =

ط. حُميد بن عبد الرحمنِ الحميريِّ بعثَ ابنَ أخٍ له إلى الكوفةِ، وقالَ: «سل عليّ بن أبي طالب عن الحديث ـ الَّذي رواهُ عنهُ أهلُ الكوفةِ في البصرةِ ـ فإنْ كان حقـاً فخبِّرنا عنهُ»، فأتى الكوفةَ، فلقي الحسنَ بن عليٍّ ـ رضي الله عنهما ـ فأخبرهُ الخبرَ ـ فقال له الحسنُ: «ارجعْ إلى عمِّك، وقل له: قالَ أميرُ المؤمنينَ ـ (يعني أباه) ـ: إذا حدَّثتُكم عن رسولِ الله ـ فإنِّي لن أكذبَ على اللهِ ولا على رسولِهِ، وإذا حدَّثتُكُم برأيي ـ فإنَّما أنا رجلٌ محاربٌ»[1].

ويروى عنهُ هٰذا المعنى برواياتٍ.

قال عمرو بن عبيد الله[2]: وهاشمٌ الأوقص[3] يرى ـ أنَّ قوله: «أُمرتُ[4] أن

= السنّة: (١١٦)، والأم: (٣٠٨/٧) ط. الأميرية، وانظر ما سيأتي في ص(٣٧٣) من هٰذا الجزء.

(١) قول أمير المؤمنين ـ رضي الله عنه ـ: «إذا حدثتكم . . . الخ» أخرجه عبد الله في المسند: (٨١/١، و١١٣)، وهو يعني به تأكيد اليقين بما يرويه، ولا يعني أن ما يقوله من نفسه يمكن أن يكون كذباً ـ معاذ الله ـ أن مشركي العرب في ذٰلك العصر ما كانوا يكذبون فكيف يكذب أمير المؤمنين وإمامهم، ويعترف على نفسه بذٰلك؟ إن أبا سفيان قد استنكف ـ وهو على شرك يومئذ ـ أن يكذب على هرقل في رسول الله ـ ﷺ ـ فكيف يمكن أن يكذب عليّ في الإسلام؟!! وقد يكون ـ رضي الله عنه ـ قد أراد بقوله: «فإنّما أنا محارب» التفريق بين ما يرويه وما يقوله عن نفسه، وما دام محارباً فقد يعرّض، أو يوري أو نحو ذٰلك مما يحتاجه المحارب ممّا كان رسول الله ـ ﷺ ـ يفعل بعضه.

(٢) عمرو بن عبيد الله أو عبد الله، لعله أبو إسحاق السبيعيّ الكوفي رأى علياً وغيره من الصحابة، ولد في سنتين من إمارة عثمان ـ رضي الله عنه وتوفي سنة (١٢٩هـ) وقيل: سنة (١٢٧) ترجم له البخاري في التاريخ الكبير: (٣/ق٣٤٧/١) الترجمة (٢٥٩٤) وقال في حاشيته: له ترجمة في الجرح والتعديل، وترجم له في الصغير: (٣٢٦/١)، والميزان: (٢٧٠/٣) الترجمة (٦٣٩٣) وقال عنه: «من أئمة التابعين وأثباتهم». ونقل عن **الفسوي** عن بعض أهل العلم: قد اختلط».

(٣) هاشم بن الأوقص، قال البخاريّ فيه: «غير ثقة»، وهو في كتاب عديّ ـ هاشم الأوقص. انظر الميزان: (٢٨٨/٤) الترجمة (٩١٨٠) وانظر (٩١٩٤) أيضاً.

(٤) إن كان يريد بـ«أمرت أن أقاتل الناس» الحديث المرفوع ـ الذي آخره: «حتى يقولوا

أقاتلَ الناسَ، أو القاسطين، أو المارقين» من ذٰلك.

وقـولـه ـ في ذي الثديَّةِ ـ: «ما كذبتُ ولا كذبتُ»، فإنَّهُ ربَّما كانَ الشيءُ عندهُ ـ حقاً، فيقولُ: إنَّ الرسولَ أمرَني بهِ؛ لأنَّ الرسولَ كان آمراً بكلِّ حقٍّ[1].

لا إله إلا الله» فهو حديث صحيح تقدم تخريجه وإن كان يريد به أثراً للإمام عليّ ـ رضي الله عنه ـ وأنه قال في معاركه مع الصحابة ـ كما يبدو من ذكره له ضمن المطاعن ـ فقد عرفت أن ابن الأوقص غير ثقة من ناحية ولو أن أمير المؤمنين ـ رضي الله عنه ـ كان يرى نفسه مأموراً بمقاتلة الآخرين ـ لكان عاصياً بترك مقاتلتهم سواء كان ذٰلك بناءً على صلح أو تحكيم (كما هو مذهب الخوارج)، ولٰكن الوقائع الثابتة تخالف هٰذا، وتؤكد أن ما حدث لم يكن إلا من قبيل الفتن الداخلية، والحروب الأهلية التي أشعلت أوارها الدسائس التي لم يكن أسلاف النظّام عنها ببعيد.

(١) قول أمير المؤمنين الإمـام عليّ ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ في «ذي الثدية» أخرجه الـبـخـاري في (٤/١٦٦-١٦٧، و٢٤٣، و٢٤٤، و٥/٢٠٧، و٦/٢٤٤)، و(٨/٤٧)، و(٩/٢١-٢٢، و١٥٥، و١٩٨) ط. صبيح والشعب بالقاهرة. ومسلم في (٢/٧٤-٧٥) ط. عيسى الحلبي، والـدارمي: (٢/٢١٣-٢١٤)، والترمذي: (٤/٤٨١)، وسنن ابن ماجه: (١/٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢)، وأبو داود: (٢/٥٤٤) ط. الحلبي، والموطأ: (٣٠٩) الطبعة الثـانية للمجلس الأعلى للشؤون الإسـلامية القـاهـرة، ومسنـد الحميدي: (١/٣١-٣٢، و٢/٥٣٥)، والمستـدرك للحـاكم: (٢/١٤٦، و١٤٧، و١٤٨، و١٥٤)، ومسنـد الإمـام أحمد: (١/٨١، و٨٨، و٩٢، و١٠٨، و١١٣، و١٣١، و١٤٧، و١٥١، و١٥٦، ١٦٠، و٤٠٤، و٢/٢١٩، و٣/٤، و٤/١٤٥، و٤٢١، و٤٢٢، و٤٢٤، و٤٢٥، و٥/١٥، و٣١، و٣٣، و٣٤، و٤٢، و٥٢، و٥٦، و٦٠، و٦٨، و٧٣، و١٥٩، و١٧٤، و١٨٩)، وسـنـن الـبـيـهـقـي: (٣/٢٢٥، و٦/٣٣٩، و٧/١٨، و٨/١٦٩، و١٧٠، و١٧١، و١٨٨)، والمشكاة: (٢/٢٨١، و٢٨٦، و٣/١٧٥)، ومجمع الزوائد: (٦/٢٢٥، و٢٢٧، و٢٢٨، و٢٢٩، و٢٣٠، و٢٣١، و٢٣٢، و٢٣٥، و٢٣٩، و٢٤٢). والحديث من أهم أحاديث قتال الخوارج، وهٰذه المواضع التي أحلنا عليها جاء الحديث في بعضها كاملاً وجاء جزء منه في البعض الآخر، ولذٰلك آثرنا أن نحيل على كل ما اطلعنا عليه منها، وأمّا استدراك أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقد أخرجه عبد الله في المسند بطوله فانظره في (١/٨٦-٨٧)، وخلاصته: أنّها ـ رضي الله عنها قالت لعبد الله بن شدّاد ـ وهو عائد من العراق تسأله عما جرى في قتال علي ومعاوية وما حدث بعد التحكيم من خروج الخوارج عليه، ومما سألته عنه: =

ي. ورويتم عن أبي سعيدٍ الخدريِّ وجابرٍ وأنسٍ ـ رضي الله عنهم ـ قالَ، وذكرَ سنةَ مائةٍ: «أنَّهُ لا يبقى على ظهرها نفسٌ منفوسةٌ».

ثمّ يروي أنَّ عليّاً ـ رضي الله عنه ـ قال لأبي مسعودٍ: إنَّكَ تُفتي الناسَ؟ قالَ: أجلْ، وأخبرهُم أنَّ الأخيرَ شرٌّ، قالَ: فأخبرني ما سمعتَ منهُ، قال: سمعتُهُ يقولُ: «لا يأتِيَ على الناسِ مائة سنةٍ وعلى الأرضِ عينٌ تطرف»، فقال عليٌّ: أخطأتَ وأخطأتَ في أوّل فتواك، إنَّما قالَ ذٰلك لمن حضره يومئذ ـ وهل

= قالت: «... فما شيء بلغني عن أهل الذمة يتحدَّثونه، يقولون: ذو الثدي وذو الثدي؟ قال عبد الله: قد رأيته وقمت مع عليّ ـ رضي الله عنه ـ عليه في القتلى، فدعا الناس فقال: أتعرفون هٰذا؟ فما أكثر من جاء يقول: رأيته في مسجد بني فلان يصلي، ورأيته في مسجد بني فلان يصلي، ولم يأتوا فيه بثبت يعرف إلا ذٰلك»، قال: «فما قول عليّ حين قام كما يزعم أهل العراق»؟ قال: «سمعته يقول: صدق الله ورسوله»، قالت: هل سمعت منه أنه قال غير ذٰلك؟ قال: «اللهم لا»، قالت: «أجل صدق الله ورسوله، يرحم الله عليّاً إنّه كان من كلامه لا يرى شيئاً يعجبه إلا قال: «صدق الله ورسوله، فيذهب أهل العراق يكذبون عليه ويزيدون عليه في الحديث». وانظر الإجابة ص(١٧٨)، أما عبارة الإمام عليّ التي تعلّق بها نظّام الكذب وهي (فوالله ما كذبت ولا كذبت) فقد حرّفها أوّلاً ثم تعلّق بها فجعلها (فوالله ما كذبت وما كذبته) فاعتبر كأن الإمام يريد: ما كذبت في قولي، ولا كذبت على رسول الله فيما حدثت عنه ـ فهي لا تدل على شيء مما ذهب إليه؛ ذٰلك: أن الرجل ذا الثدي كان على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ وكان مكثراً في العبادة، ولٰكن رسول الله ـ ﷺ ـ يعلم أن فيه سفعة من الشيطان، وأنه يرى نفسه أفضل الناس وكان ـ عليه الصلاة والسلام ـ يعلم أن هٰذا سيكون من دعاة الفتن حين تنشب مع كل مظاهر الصلاح التي كانت تبدو عليه، وسيدنا عليٌّ حين دعا الناس إلى قتال الخوارج، ورأى لدى البعض شيئاً من تردد لما يرونه من مظاهر الصلاح والتمسُّك بالدين بينهم ـ: أخبرهم بما كان قد سمع من رسول الله ـ ﷺ ـ فيهم لينشطهم لقتالهم، وذكر لهم ـ كما في بعض روايات الحديث ـ: أن فيهم ذا الثدي، فلما عثر عليه بين القتلى دعا أصحابه لمشاهدته ليستيقنوا أنهم على الحق وأن الإمام ليس بظالم في قتاله لهٰؤلاء مع كل مظاهر الصلاح التي يبدونها، فكبر حين وقف عليه، وقال ثلاثاً: «فوالله ما كذبت ولا كذبت» ـ أي: ما كذبت ولا كذبت في الماضي ولا في الحاضر ولا فيما قلت ولا فيما رويت. ومن العجيب أن يذهب نظام الكذب هٰذا بهٰذه العبارة هٰذا المذهب، ويعتبره تصريحاً من الإمام بأنه قد يأمر بكل ما يراه هو وينسب الأمر به إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فأي افتراء فوق هٰذا الافتراء؟!!.

الرجاء إلا بعد مائة[1]؟!!

يا. أبـو هريرة ـ رضي الله عنـه ـ أنّـه قال: ـ عليه الصـلاة والسـلام ـ: «الشمس والقمر ثوران مكوّران في النار يوم القيامة» قال الحسن: «ما ذنبهما»؟ قال أبو هريرة: أحدِّثك عن رسول الله ـ ﷺ»[2].

---

(١) الحديث عن جابر أخرجه في المسند: (٣/٣٠٥، و٣١٤، و٣٢٢، و٣٤٥، و٣٧٩) وأخرج البخاري عن عليّ حديثاً في «باب موعظة المحدث عند القبر. . .» في الجنائز وفيه: «. . . ما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار. . .» فانظر هامش فتح الباري: (٣/١٧٩)، ونحوه في تفسير سورة: ﴿وَٱلَّيلِ إذا يَغْشَى﴾ (٨/٥٤٤)، وأخرجه مسلم في «فضـل الصحابة» عن عبد الله بن عمر قال: «صلَّى بنا رسول الله ـ ﷺ ـ ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته، فلم سلَّم قام، فقال: أرأيتكم ليلتكم هٰذه فإنّ على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد» قال ابن عمر: «فوهل الناس في مقالة رسول الله ـ ﷺ ـ تلك فيما يتحدثون ـ من هٰذه الأحاديث ـ عن مائة سنة، وإنّما قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد يريد بذٰلك أن ينخرم ذٰلك القرن، وروي نحوه عن جابر وعن أبي سعيد: فانظر صحيح مسلم: (١٦/٨٩-٩٢).

وأمّا استدراك الإمام عليّ ـ رضي الله عنه ـ على (أبي مسعود: عقبة بن عمرو الأنصاريّ ـ وهو الصواب، وليس ابن مسعود كما في لفظ المحصول ـ الذي صححناه) ـ فقد أخرجه عبد الله عن أبيه في المسند بلفظ: «دخل أبو مسعود: عقبة بن عمرو الأنصاريّ على عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ فقال له عليٌّ: أنت الذي تقول: «لا يأتي على الناس مائة سنة وعلى الأرض عين تطرف»؟!! إنّما قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا يأتي على الناس مائة سنة وعلى الأرض عين تطرف ممن هو حيٌّ ـ اليوم ـ والله إنّ رجـاء هٰذه الأمـة بعـد مائة عام». انظر المسنـد: (١/٩٣)، وظاهر أن الإمام علم بأن البعض فهم ـ من الحديث ـ قيام الساعة، وانتهاء الدنيا بعد مائة عام من قول رسول الله ـ ﷺ ـ ذٰلك، وهٰذا فهم غير صحيح أراد الإمام تصحيحه، فأيّ شيء ـ في هٰذا ـ يخدش عدالة المصحّح أو المصحَّح له؟ ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ. وانظر مشكل الآثار: (١/١٦١-١٦٤). وتأويل مختلف الحديث ص(٩٩).

(٢) حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «الشمس والقمر مكوَّران يوم القيامة»، حديث صحيح أخرجه الإمام البخاري في صحيحه. فانظره بهامش فتح الباري: (٦/٢١٤) في باب «صفـة الشمس والقمـر» في كتاب «بدء الخلق»، وانظره في الجامع الصغير: (٢/٦٩)، والفتح الكبير: (٢/١٨٢)، وأخرج ابن مردويه عن أنس: «الشمس والقمر ثوران عقيران في =

وهٰذا من الحسن ردٌّ على أبي هريرة.

يب. قال علي لعمرَ ـ رضي الله عنهما ـ في قصَّةِ الجنينِ: «إنْ كانَ هٰذا جهدَ رأيِهم ـ فقد قصَّروا، وإن كانوا قاربُوكَ ـ فقد غشُّوكَ»[1].

وهٰذا من عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ حكمٌ بجوازِ اللَّبسِ.

يجـ. أبو الأشعثِ ـ قال: كُنَّا في غزاةٍ، وعلينا معاويةُ ـ رضي الله عنه ـ فأَصبنا ذهباً وفضَّةً، فأمرَ معاويةُ رجلاً ببيعِها للنّاس في أُعطياتِهم، فتسارعَ النّاسُ

= النار إن شاء أخرجهما، وإن شاء تركهما»، وهو ضعيف فانظر من الجامع الصغير والفتح الكبير الصفحات نفسها وقد زاد البزَّار ومن ذكر معه في روايتهم لحديث أبي هريرة ـ الصحيح ـ: «في النار»، وعلى هٰذه الزيادة كان تعقيب الحسن واستدراكه في قوله: «وما ذنبهما»؟ فقال أبو سلمة: «أحدثك عن رسول الله ـ ﷺ ـ وتقول: وما ذنبهما»؟.

وأخرج أبو يعلى معناه من حديث أنس وفيه: «ليراهما من عبدهما كما قال ـ تعالى ـ: ﴿إنَّكُم وما تَعْبدونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جهَنَّم﴾، وأخرجه الطيالسيّ ـ من هٰذا الوجه ـ مختصراً، وأخرج ابن وهب نحوه في كتاب «الأهوال» عن عطاء، ولابن أبي حاتم عن ابن عباس نحوه ـ موقوفاً. وقال الخطابيُّ: ليس المراد بكونهما في النار تعذيبهما بذٰلك، ولكنّه تبكيت لمن كان يعبدهما في الدنيا» فانظر هٰذا ونحوه من الفوائد في شرح الحافظ على البخاري: (٦/٢١٤ـ٢١٥)، ومشكل الآثار: (١/٦٦ـ٦٨) وتأويل مختلف الحديث ص(١٠١).

(١) خبر مشاورة عمر الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في دية الجنين، أخرجه الدارقطني فانظر سننه: (٣/١١٦) وانظر ما قاله صاحب التعليق المغني عليه، وأحاديث دية الجنين أخرجها أبو داود في باب «دية الجنين» (٤٥٦٨، و٤٥٧٠، و٤٥٧٢، و٤٥٧٣) وأخرجها مسلم في القسامة (١٦٨٢) باب «دية الجنين»، والترمذي في الديات (١٤١١) باب «دية الجنين»، والنسائي في القسامة حديث (٤٨٢٥) باب «دية جنين المرأة»، وابن ماجه في الديات حديث (٢٦٤٠) باب «دية الجنين»، وأخرج بعض طرقه البخاري في باب «جنين المرأة»، كما أخرجه ابن حبان في موارد الظمآن الحديث (١٥٢٥)، وأخرجه ابن حجر في الدراية الحديث (١٠٤٠) وقال: أخرجه أصحاب السنن والحاكم: (٢/٢٨٢) وانظر نصب الراية: (٤/٣٨١ـ٣٨٤)، ومجمع الزوائد: (٦/٣٢٩ـ٣٣٠) ولم ينف أحد جواز الخطأ أو اللبس على صحابيّ ليزعم نظّام الفِرى: أن الحجة قد قامت له على ذٰلك بهٰذا!!.

فيهـا، فقامَ عُبَادة بنُ الصامتِ ـ رضي الله عنه ـ فنهاهم فردُّوها ـ فأتَى الرجلُ معاويةَ فشكا إليه، فقامَ معاويةُ خطيباً ـ فقالَ: «ما بالُ رجالٍ يحدِّثون عن رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ أحاديثَ قد كنّا نشهدُهُ ونصحَبُهُ فلم نسمعها منهُ»؟!!

فقامَ عبادةُ، وأعادَ القصة، ثمَّ قالَ: «واللهِ لَنُحدِّثَنَّ عن رسولِ اللهِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ وإن كرِهَ معاويةُ[1]، أو قال: «وإن رغم، ما أُبالي أن لا أصحبه في جنده ليلةً سوداءَ».

فهٰذا يدلُّ إمَّا على كذبِ عبادةَ، أو كذبِ معاويةَ، ولو كذَّبنا معاوية لكذَّبنا أصحابَ صفِّين: كالمغيرة وغيره.

---

(١) حديث عبادة ـ رضي الله عنه ـ مع إنكاره على معاوية ـ رضي الله عنه ـ بيع الذهب والفضة للناس ديناً في أعطياتهم وبدونه ـ: حديث صحيح روي من طرق عدة: فقد أخرجه الإمام الشافعي في مسنده فانظر آخر الجزء الثامن من الأم: (٨/٣٨٨) ط. دار المعرفة بلبنان وفي مختصر المزني ص(٧٦)، و(٨/٤٠١) وفي اختلاف الحديث: (٨/٥٣١)، وأخرجه البيهقي في السنن: (٥/٢٧٦)، والنسائي في (٧/٢٧٤ـ٢٧٦)، ومسلم في صحيحه من طريق أبي الأشعث ـ المذكور في المحصول، ومن طريق آخر من غير ذكر قصة معاوية فانظر صحيح مسلم: (١١/١٢ـ١٤) ط. المصريّة، وجامع الأصول: (١/٤٦١ـ٤٦٢) ط. مصر، والترمذي برقم (١٢٤٠)، (٤/٣٦)، وقال: «حديث عبادة حديث حسن صحيح»، وأبو داود برقم (٣٣٤٩)، (٣/٦٤٣ـ٦٤٦) وانظره في مسند الإمام أحمد: (٥/٣١٤، و٣٢٠)، وسنن ابن ماجه رقم (٢٢٥٤) (٢/٧٥٧) وقال الإمام الشافعي فيه: «أنّه أتمُّ الأحاديث وأكملها» على ما في تكملة المجموع: (١٠/٦٠) يريد: أتم الأحاديث في الربا. كما أخرجه أبو جعفر الطحاويّ في شرح معاني الآثار: (٤/٤ـ٥). ولقد بنى الضالّ استدلاله على تحريف الحديث ـ وهو زعمه أن معاوية قال: «ما بال أقوام يحدثون عن رسول الله ـ ﷺ ـ أحاديث يكذبون فيها» كما هو في المخطوط وهٰذا اللفظ تحريف لمقالة معاوية فهو لم يقله ولم يرد فيما صح من الروايات، وبالتالي يسقط ما ادعاه وبناه على الكذب والتحريف، فالحديث يدل على عكس ما أراد فهو يدل على جرأة عبادة في قول الحق وإصراره على التزام السنّة والتقيُّد بما أمر به رسول الله ـ ﷺ ـ ويدل تراجع معاوية وأخذه بذٰلك على تقيُّده والتزامه بالسنّة حين يتأكد له ورودها عن رسول الله ـ ﷺ ـ.

وعلى أنَّ معاويةَ لو كان كذَّاباً ـ لما ولَّاه عمرُ وعثمانُ على الناسِ.

يد. إنَّ أبا موسى قامَ على منبرِ الكوفةِ، لمَّا بلغهُ أنَّ علياً ـ رضي الله عنه ـ أقبلَ يريدُ البصرةَ، فحمدَ الله، وأثنى عليه، ثم قالَ: «يا أهلَ الكوفةِ واللهِ ما أعلمُ والياً أحرصَ على صلاحِ الرعيَّةِ منِّي، واللهِ لقد منعتُكم حقاً كانَ لكم بيمينٍ كاذبةٍ ـ فأستغفرُ الله منها»[1].

---

(١) خبر عليّ وأبي موسى رواه المؤرخون بشكل، وحرّفه نظّام الكذب بشكل آخر، فالمؤرخون الأثبات قالوا: «لمّا قدم عليّ الربذة أرسل منها إلى الكوفة محمد بن أبي بكر الصديق، ومحمد بن جعفر ـ يدعون أهلها لمناصرته والخروج معه، ثم سار يريد البصرة (وأبو موسى وال على الكوفة)، وجاء رسولا عليّ أبا موسى بكتابه، وقاما في الناس بأمره فلم يجابا إلى شيء، فلما أمسوا دخل ناس ـ من أهل الحجى على أبي موسى، فقالوا: ما ترى في الخروج؟ فقال: . . . إنّما هما أمران: القعود سبيل الآخرة والخروج سبيل الدنيا فاختاروا فلم ينفر إليه أحد، فغضب رسولا عليّ وأغلظا لأبي موسى. . . فانطلقا إلى عليّ فأخبراه الخبر ـ وهو بذي قار ـ فأمر عليّ الأشتر أن يذهب إليه ومعه ابن عباس فكلّما أبا موسى، واستعانا عليه بنفر من أهل الكوفة ـ فلم يستجب لفكرة الخروج للقتال، وقام في الناس خطيباً يحذر الفتن والمشاركة فيها، ويروي أحاديث رسول الله ـ ﷺ ـ فيها فكان فيما قال. . . : «فاغمدوا السيوف، وانصلوا الأسنّة، واقطعوا الأوتار، وآووا المظلوم والمضطهد حتى يلتئم هٰذا الأمر وتنجلي الفتنة». فرجع ابن عباس والأشتر إلى عليّ وأخبراه فأرسل ابنه الحسن وعماراً إليه، فأحسن استقبال الحسن وضمّه إليه وعاتب عماراً في موقفه من عثمان، ثم أقبل الحسن على أبي موسى وقال: «لم تثبط الناس عنّا ـ فواللهِ ما أردنا إلا الإصلاح، ولا مثل أمير المؤمنين يخاف على شيء»؟! فقال: صدقت بأبي أنت وأمي، ولٰكن المستشار مؤتمن سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «إنها ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم. . .» الحديث، وأتم كلامه في الدعوة لعدم الخروج ومساندة أي من الفريقين فغضب عمّار، وأغلظ لأبي موسى القول، وثار بين الناس الجدل.

وقيل: إن علياً أرسل الأشتر بعد ابنه الحسن وعمّار إلى الكوفة فدخلها والناس في المسجد يتجادلون في الأمر: أبو موسى يدعوهم إلى القعود، وعمّار والحسن يدعوانهم إلى الخروج مع أمير المؤمنين عليّ، فدعا الأشتر البعض للسير معه إلى دار الإمارة فتبعه بعضهم فانتهى إلى القصر فأخرج غلمان أبي موسى منه، فجاء أبو موسى ليدخل القصر فمنعه الأشتر، فذهب أبو موسى إلى قرية يقال لها: «عُرْض» فاعتزل الناس فيها. فلما أنهكت المعارك =

وهٰذا إقرارٌ منه على نفسه باليمين الكاذبةِ.

يه. روى أبو بكر وعمرُ ـ رضي الله عنهما ـ يومَ السقيفةِ: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ قالَ: «الأئمَّةُ من قريشٍ»، ثمَّ رويتم أشياءَ ثلاثة تناقضه:

أحدها:

قول عمر ـ رضي الله عنه ـ في آخر حياته: «لو كانَ سالمٌ حيّاً ـ لما تخالجَني فيه شكٌّ»[1]، وسالم مولى امرأةٍ من الأنصارِ، وهي حازتْ ميراثَهُ.

= الفريقين، وذهبت آلاف النفوس ـ: يبدو أن وجهة نظر أبي موسى وأمثاله لقيت رواجاً بين الناس، فارتفع شعار التحكيم، واختير أبو موسى ليمثل أهل العراق ـ الذين عزلوه فاعتزلهم ـ فيه، فكان أول خروج له من عزلته تلك، فأين هٰذا الهراء الذي لفقه أعداء الصحابة؟ ولو أن أبا موسى شهد على نفسه بذٰلك لكفى رسل الإمام عليّ المؤونة، ولقالوا له ذٰلك، وعابوه به لتنفير الناس من الاستماع لرأيه ومتابعته، ولما وافقوا على أن يكون الحكم المنتدب من قبلهم. أ. هـ ملخصاً من الكامل: (٣/١١٤-١١٩)، والعواصم بهوامشها (١٧٢-١٧٦).

(١) هو سالم بن معقل ـ مولى أبي حذيفة بن عتبة، كان من فضلاء الموالي ومن خيار الصحابة وقرّائهم، أعتقته مولاته زوج أبي حذيفة ـ «ثبيتة أو ثبتة أو ليلى أو فاطمة بنت يعار الأنصاريّة» وتبنّاه أبو حذيفة، قبل النهي عن التبنّي ـ ولذٰلك عد في المهاجرين، وقد زوجه أبو حذيفة بابنة أخيه فاطمة بنت الوليد بن عتبة، وهو صاحب قصة «رضاع الكبير» المشهورة في كتب الفقه والحديث، كان لواء المهاجرين معه يوم اليمامة، فقيل له في ذٰلك ـ فقال: «بئس حامل القرآن أنا» يعني: إن فررت فقطعت يمينه، فأخذ اللواء بيساره فقطعت يساره، فاعتنق اللواء حتى سقط شهيداً وذٰلك سنة «١٢»هـ. انظر ترجمته وشيئاً من مناقبه في الإصابة: (٢/٦) الترجمة (٣٠٥٢) وبهامشها الاستيعاب: (٢/٧٠)، وطبقات ابن سعد: (٣/٨٥-٨٨)، وانظر فضائله في المستدرك: (٣/٢٢٥)، والحلية (١/٣٧٠)، ومجمع الزوائد: (٩/٣٠٠) كان عمر ـ رضي الله عنه ـ شديد الحب له، وكثير الثناء عليه لما يرى من صلاحه وحسن قراءته وتعاهده القرآن، حتى قال فيه قولته المعروفة: «لو كان سالم حيّاً ما جعلتها شورى» فانظر قوله هٰذا في الاستيعاب: (٢/٧١) بهامش الإصابة وقد أورد الماورديّ في «أدب القاضي» أثر عمر هٰذا بلفظ: «لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً ـ لما خالجني في تقليده شكّ». (وقد ذكر محققه: أنّ هٰذا الأثر قطعة من حديث طويل رواه أحمد وابن حبان والحاكم عن أبي رافع: أن عمر كان مستنداً إلى ابن عباس. . . الحديث) وأحال =

وثانيها:

أنّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «اسمعْ وأَطعْ ولو كانَ عبداً حبشيّاً»(١).

وثالثُها:

قوله ـ عليه الصلاة والسلام: «لو كنتُ مستخلفاً من هٰذهِ الأمَّةِ أحداً من غير مشورة ـ لاستخلفتُ ابنَ أمِّ عبدٍ» (٢).

يو. لمّا روى أبو هريرة: أنَّه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ قالَ: «إنَّ المرأةَ والكلبَ والحمارَ يقطعْنَ الصلاةَ»، مشت عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ في خفٍّ

= على كنز العمال (٥/٤٣٤ـ٤٣٥) الحديث رقم (٢٤٦٦) ولم أجده حيث أحال فلعله نقل الإحالة عن غيره ولم يشر.

وقد تأول القاضي أثر عمر هٰذا ـ على فرض صحته ـ بتأويلين.

١ ـ إن سالماً كان مولى عتاقة، ولم يكن باقياً على الرِّق، وتقليد مثله جائز.

٢ ـ إن عمر إنما قال ما قال على وجه المبالغة في الثناء على أهل القرآن وتعظيمهم، وإلّا فإنّ الإجماع قائم على عدم جواز تولية العبد الإمامة. انظر أدب القاضي: (١/٦٢٩ـ٦٣٠).

(١) حديث وجوب السمع والطاعة للإمام ـ ما أطاع الله ورسوله ـ حديث صحيح روي من طرق متعددة وبألفاظ كثيرة منها ما أخرجه البخاري ومسلم وأحمد والطبراني والبيهقي عن أبي هريرة وأنس وابن مسعود وأبي ذر ووائل وزيد بن سلمة وغيرهم فانظر كنز العمال: (٦/٤٩ـ٥٠) الأحاديث رقم(١٤٧٩٥، و١٤٧٩٦، و١٤٧٩٧، و١٤٧٩٨، و١٤٧٩٩، و١٤٨٠٠، و١٤٨٠١) وما بعدها، و(٥/٧٧٨) الحديث (١٤٣٥٨) وما بعده وانظر تأويل مختلف الحديث ص(١٢٢).

(٢) هكذا في جميع الأصول، وهو لفظ ابن ماجه فانظر سننه: (١/٤٩) الحديث (١٣٧)، وهو غريب. والحديث الصحيح جاء بلفظ «مؤمِّراً» و«لأمَّرت» والحديث باللفظ الأخير صحيح أخرجه أحمد والترمذي والحاكم على ما في الجامع الصغير: (٢/٢٢١)، وسنن الترمذي: (٩/٣٥٥) الحديث رقم (٣٨١٠، ٣٨١١) والحديث محمول على إظهار فضيلة ابن مسعود وصلاحه وثقة رسول الله ـ ﷺ ـ فيه، ولفظ «أمَّرتُ» لا يدل على الإمامة العظمى، بل يتحقق بأيَّة إمارة كما هو ظاهر.

وبلفظ ابن ماجه أخرج الحديث في الكنز (١١/٧١١) رقم (٣٣٤٦٧).

واحـدةٍ، وقـالت: «لأحننَّ أبـا هريرة، فإنّي ربَّمـا رأيتُ الرسولَ عليه الصلاة والسلام ـ وسط السرير، وأنا على السريرِ بينَهُ وبينَ القبلةِ»[1].

يز. روى أبو هريرة عنه: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ قال: «إنَّ الميِّت على من غسَلَهُ الغُسُلُ، وعلى من حملهُ الوضوءُ»، فبلغ ذٰلك عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت: «أَنجاسٌ موتاكم»[2]؟

---

(١) الحديث بلفظ: «يقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار» عن أبي هريرة رواه أحمد وابن ماجه ومسلم، وزاد: «ويقي من ذٰلك مثل مؤخرة الرحل». وباللفظ نفسه عن عبد الله بن مغفـل رواه أحمد وابن ماجه ومع زيادة في أوله تضمنت الأمر بالسترة، وزيادة فيه بوصف الكلب «بالأسود»، وسؤال عبد الله أبا ذر عن سبب ذٰلك، وجواب أبي ذر، رواه الجماعة إلا البخاريّ، وكلّها قد أخرجها المجد بن تيميّة في المنتقى: (٣/١١)، وانظر مذاهب العلماء في المسألة ورواية السيدة عائشة الموافقة لرواية أبي هريرة والروايات الأخرى الواردة في الباب في شرحه «نيل الأوطار»: (٣/١١-١٥)، وانظر الإجابة: (١٢٤-١٢٥)، وقول عائشة ـ الذي نقله المصنف عنها ليس استدراكاً على حديث «قطع الصلاة»، بل هو استدراك على ما رواه الشيخـان عن أبي هريرة أن رسـول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا يَمشينَّ أحدكم في نعل واحدة، لينعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً»، وروى مسلم عن جابر نحوه، وقد عارضت عائشة هٰذا، فروى عبد الرحمٰن بن القاسم عن أبيـه: أن عائشـة كانت تمشي في خفّ واحد وتقول: «لأخشنَّ أبـا هريرة»، انظر «الإصابة» ص١٢٥، وقد تحرف فيه «لأحنثن» إلى «لأخشنَّ»، وانـظر تأويل مختلف الحديث ص(٩٠). وأما حديث اعتراض عائشة بين يدي رسول الله ـ ﷺ ـ وهو يصلي ـ فقد تأوله العلماء بتأويلات عدة منها: أن الاعتراض غير المرور، ومنها: أن ذٰلك كان في صلاة نافلة، ويغتفر فيها ما لا يغتفر في الفريضة، وادعى بعضهم: أن حديث عائشة متأخر وحديث أبي هريرة متقدم فيكون حديث عائشة ناسخاً لحديث أبي هريرة. فانظر نيل الأوطار: (٣/١٣)، وانظر جملة الأحاديث والآثار الواردة في الموضوع وأسانيدها وفقهها عند أبي جعفر في شرح معاني الآثار: (١/٤٥٨-٤٦٤).

(٢) حديث أبي هريرة عن النبيّ ـ ﷺ ـ: «من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ» رواه الخمسة ولم يذكر ابن ماجه الوضوء؛ وقال أبو داود: «هٰذا منسوخ»، وقال بعضهم: «من أراد حمله ومتابعته فليتوضأ من أجل الصلاة عليه».

انظر: منتقى الأخبار: (١/٢٩٧) مع شرحه نيل الأوطار وانظر طرق الحديث واستنباطات العلمـاء منه في شرحه نيل الأوطار: (١/٢٩٧-٣٠٠) وستطلع على جمع العلماء بين هٰذا =

يحـ. عن إبراهيم أنَّ عليّاً ـ رضي الله عنهُ(*) ـ بلغهُ أنَّ أبا هريرة يبتدىء بميامينه في الوضوء، وفي اللِّباسِ ـ فدعَا بماءٍ، فتوضَّأ وبدأ بمياسِيره، وقال: «لأُخالفنَّ أبا هريرة»(١).

يط. إنَّ أصحابَ عبد اللهِ لمَّا بلغهم خبرُ أبي هريرة: «من قامَ من منامِهِ فلا يغمسْ يدهَ في الإناءِ حتَّى يغسلها ثلاثاً» ـ قالوا: «إنَّ أبا هريرة مكثارٌ، فكيفَ نصنعُ بالمهراسِ»(٢).

ك. لمَّا قال أبو هريرة: «حدَّثني خليلي» ـ قال له عليٌّ ـ رضي الله عنه: «متى كان خليلَكَ»(٣)؟

= الحديث وبين حديث: «لا تنجسوا موتاكم فإنّ المؤمن ليس بنجس حيّاً ولا ميتاً»، وانظر سنن البيهقي: (١/٢٩٩-٣٠٧)، وقد روي الاستدراك من طرق عدة عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم أجمعين، وانظر الإجابة: (١٢١-١٢٢).

(*) آخر الورقة (٥٧) من ح.

(١) «كون رسول الله ـ ﷺ ـ يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله» حديث صحيح متفق عليه عن عائشة وقد تعددت طرقه وألفاظه عنها؛ وأما حديث أبي هريرة ـ في الباب ـ فقد أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم ولم يخرجه الشيخان، وقال ابن دقيق العيد: «هو حقيق بأن يصح»، وروى الدارقطني عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: «ما أبالي بدأت بيميني أو بشمالي إذا أكملت الوضوء». فانظر سنن الدارقطني: (١/٨٧-٨٩)، وبحاشيته التعليق المغني.

وروي عنه أنه سخر من سائل سأله عن ذُلك، ودعا بماء فتوضأ، وبدأ بالشمال قبل اليمين، فانظر ذُلك كلّه وأقوال العلماء في حكم التيامن في المنتقى وشرحه: نيل الأوطار: (١/٢١٢-٢١٣).

(٢) حديث أبي هريرة: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثاً» حديث صحيح رواه الجماعة إلّا أنّ البخاريّ لم يذكر العدد، وللحديث طرق وألفاظ عدة. فانظر الحديث وطرقه وأقوال العلماء فيه، والأحكام المستنبطة منه في نيل الأوطار: (١/١٦٨-١٧١). و«المهراس»: حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض. يتوضأ منه الناس ولا يستطيع واحد تحريكه، والذي اعترض على أبي هريرة قيس الأشجعيّ، وأصحاب عبد الله. فانظر سنن البيهقي: (١/٤٥-٤٨)، وانظر تأويل مختلف الحديث ص(١٣٠).

(٣) إطلاق بعض الصحابة كلمة «خليلي» على رسول الله ـ ﷺ لم يكن قاصراً على =

وقال عمرو بنُ عبيد الله: «كأنَّه ما سمعَ قولَه - عليه الصلاة والسلامُ -: «لو كنتُ متَّخذاً خليلاً - لاتَّخذتُ أبا بكرٍ خليلاً»[1].

كا. لما روى أبو هريرة: «من أصبحَ جنباً فلا صومَ له»، أرسلَ مروانُ - في ذٰلك - إلى عائشة وحفصة - رضي الله عنهما - فقالتا: «كان النبيُّ - عليه الصلاةُ والسلامُ - يصبحُ جنباً ثم يصومُ»؛ فقال للرسولِ: اذهبْ إلى أبي هريرة فأخبره بذلكَ - فقال أبو هريرة: «أخبرني بذٰلك الفضلُ بنُ عبَّاسٍ»[2].

قال النظَّامُ: والاستدلالُ به من ثلاثةِ أوجهٍ:

= أبي هريرة - رضي الله عنه - فإذا كانت قد وردت عنه في مواضع عدة - منها: حديث في مسند أحمد: «أوصاني خليلي بثلاث...»: (٢/٢٢٩)، وما رواه مسلم في (٦/٣٣٤) ط المصرية. فقد وردت عن غيره من الصحابة في أحاديث متعددة - منها ما روي عن أبي بكر - رضي الله عنه - بعد وفاة رسول الله - ﷺ - حيث قال - وهو يقبله - عليه الصلاة والسلام -: «وآنبيَّاهُ وآخليلاه وآصفيَّاه». وإنكار عليٍّ على أبي هريرة ورد عند ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (٢٢)، وتأويله في (٤١-٤٢).

ولا منافاة بينه وبين الحديث الصحيح الآتي: «لو كنت متخذاً خليلاً...» فأبو هريرة أو أبو بكر أو غيرهما من الصحابة لا شيء يمنع من أن يتخذ رسول الله - ﷺ - خليلاً، بل ذٰلك هو الواجب على كل مسلم ومسلمة ولٰكن الحديث الآتي دليل على أن رسول الله - ﷺ - لا يتخذ غير الله - تعالى - خليلاً له. ولا تغترَّ بترّهات وأباطيل أبي ريّة في أضوائه ص(١٦٨).

(١) حديث: «لو كنت متخذاً خليلاً دون ربّي - لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولٰكن أخي وصاحبي»: حديث صحيح، رواه بهٰذا اللفظ أحمد والبخاري عن الزبير، والبخاري عن ابن عباس، ونحوه عند مسلم. على ما في الفتح الكبير: (٣/٤٨)، والجامع الصغير: (٢/٢٢١) وانظر في فضائل الصديق كنز العمال: (١٢/٤٨٥-٥٤٥)، وانظر ما قاله النووي في الجمع بين هٰذا الحديث والحديث المتقدم في شرحه على صحيح مسلم: (٦/٢٣٤) ط المصرية.

(٢) أحاديث صوم الجنب عن أبي هريرة وردُّ عائشة وأم سلمة عليه وقصة مروان، وتسليم أبي هريرة بأن عائشة أعلم برسول الله منه، وقوله: حدثنيه الفضل، تجد ذٰلك كله بطرقه المختلفة وألفاظه المتعددة عند أبي جعفر في شرح معاني الآثار: (٢/١٠٢-١٠٧) وانظر نيل الأوطار: (٤/٢٩١-٢٩٣) وسنن البيهقي: (٤/٢١٣-٢١٥) وانظر تأويلات الزركشي لحديث أبي هريرة في الإجابة: (١١٢-١١٤)، ودفاع عن أبي هريرة: (٢٢٦-٢٢٨).

أحدُها:

أنَّه استشهدَ ميتاً.

وثانيها:

أنَّهُ لو لم يكنْ متَّهماً فيه ـ لما سألوا غيره.

وثالثُها:

أنَّ عائشة وحفصةَ[1] ـ رضي الله عنهما ـ كذَّبتاهُ.

كب. ولمَّا روى أبو سعيد الخدريُّ «خبرَ الرِّبا» ـ قال ابن عبَّاس: «نحن أعلم بهٰذا، وفينا نزلت آية الربا»، فقال الخدريُّ: «أحدِّثُك عن رسول الله ـ ﷺ ـ وتقولُ لي ما تقولُ؟ واللهِ لا يُظلُّني وإيَّاكَ سقفُ بيتٍ» وهٰذا تكاذبٌ بين ابنِ عبَّاسٍ وأبي سعيدٍ[2].

كج. لمَّا قدم ابن عبَّاس البصرة ـ سمع الناس يتحدثون عن أبي موسى، عن النبيّ ـ ﷺ ـ فكتبَ إليه، فقال أبو موسى: «لا أعرفُ منها حديثاً»[3].

---

(١) هٰذا خطأ لا أدري إن كان من النظَّام أو هو من المصنِّف، فقد علمت أنهم سألوا عائشة وأم سلمة لا حفصة ـ رضي الله عنهنّ ـ.

(٢) حديث أبي سعيد في «الربا» حديث صحيح أخرجه مسلم في (١١/٨-١٠) ط. المصرية، ومالك في الموطأ: الحديث (١٣٦١)، وانظره بشرح الزرقاني: (٣/٢٧٧)، والإمام الشّافعي في المسند: (٨/٢٧٧)، و(٣٨٥)، المطبوع مع الأم، والبخاري فانظره بهامش الفتح: (٤/٣١٧-٣١٨)، وأحمد في المسند: (٣/٩) والحديث برواية أبي نضرة مع قصة ابن عمر وابن عباس، ثم سؤال أبي نضرة لأبي سعيد في صحيح مسلم: (١١/٢٤) ط. المصرية، وفي اختلاف ابن عباس وأبي سعيد انظر سنن البيهقي: (٥/٢٨٦)، والمحلّى: (٨/٤٨٠) وما بعدها، ونيل الأوطار: (٥/٣٠٣-٣٠٤)، والمجموع: (٩/٣٩٣-٣٩٤).

والذي نقله الجمهور عن ابن عباس رجوعه وأخذه بمقتضى رواية أبي سعيد، وشكره له أن ذكَّره وثناءه عليه لا تكذيبه إيّاه، وردّه عليه كما زعم النظّام انظر المراجع المذكورة والكفاية (٦٨).

(٣) في سائر الأصول وردت بلفظ: «لا أعرف منها إلا حديثاً» ولعل الصواب ما أثبتنا: =

كد. روي أنَّ عمرَ رضي الله عنه ـ كانَ إذا ولَّى أصحابَ رسول الله ـ ﷺ ـ الأعمال، وشيَّعهم ـ قال لهم عند الوداع: «أقلوا الحديثَ عن رسولِ الله»[1] ـ ﷺ ـ.

قال النظّامُ: فلولا التهمةُ ـ لما جازَ المنعُ من العلمِ.

كه. رووا عن سهل بن أبي حثمة ـ في القسامة ـ ثمّ إنَّ عبد الرحمن بن عبيد قال: «والله ما كان الحديث كما حدّث سهل، ولقد وهم، وإنَّما كان رسول الله ـ ﷺ ـ كتب إلى أهل خيبر: إنَّ قتيلاً وجد في أوديتكُم ـ فدوهُ. فكتبوا، يحلفون بالله ما قتلوه، فوداه رسولُ الله من عنده».

= هٰذا ولم أقف على هٰذا ـ فيما اطلعت عليه ـ ولٰكن معناه قد ورد في آثار كثيرة ـ كلّها يدلّ على وجوب التثبُّت من صحة الرواية؛ لكثرة الوضع في البلدان والأماكن ـ التي كانت مسرحاً للصراعات السياسية، والخلافات المذهبية، فلينظر نحو هٰذا وما في معناه في مقدمة صحيح مسلم: (١/٤٣-١٤٤) ط. المصرية، والكفاية: (٨١-٩٢). ولقد كان الزهريُّ يقول: «يخرج الحديث من عندنا شبراً فيرجع إلينا من العراق ذراعاً»، وكان مالك يسمّي العراق «دار الضرب» ـ أي: تضرب فيها الأحاديث وتخرج إلى الناس كما تضرب الدراهم. انظر السنّة ومكانتها في التشريع ص(٧٩).

(١) أخرج الإمام الشافعي في الأم: (٧/٣٠٨) ط الأميرية، وابن عبد البر في الجامع: (٢/١٢٠)، عن قرظة بن كعب قال: (خرجنا فشيَّعنا عمر إلى «حرار»، ثمّ دعا بماء فتوضأ، ثم قال لنا: «أتدرون لِمَ خرجتُ معكم»؟ قلنا: أردت أن تشيّعنا وتكرمنا! قال: «إنّ مع ذٰلك لحاجة! خرجت لها؟ إنّكم تأتون بلدة لأهلها دويٌّ بالقرآن كدويّ النحل فلا تصدوهم بالأحاديث عن رسول الله ـ ﷺ ـ وأنا شريككم» قال قرظة: فما حدثت ـ بعده ـ حديثاً عن رسول الله ـ ﷺ ـ. وفي لفظ: «فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جوّدوا القرآن، وأقلّوا الرواية عن رسول الله ـ ﷺ ـ امضوا وأنا شريككم» فانظر هٰذا، ونحوه وما في معناه في التذكرة: (١/٧)، وشرف أصحاب الحديث ص(٩٧)، وسنن الدارمي: (١/٨٥)، والبيهقي: (١/١٢)، والسنة قبل التدوين: (٩٧)، وظاهر أن سيدنا عمر لو كان يتهم أحداً منهم ـ لكان له موقف آخر، لٰكنه ـ رضي الله عنه ـ كان يريد أن يجيد الناس القرآن ـ أولاً ـ ويتقنوه إتقاناً تاماً، ثم تروى لهم الرواية منجمة على الحوادث والوقائع وبقدر ما يحتاجون لئلا يتحولوا من أمة تستمع لتعمل بما يروى إلى أمة تستمع لغرض الاستماع فقط.

وقال محمد بن إسحاق: «سمعتُ عمرو بن شعيبٍ في المسجدِ الحرامِ يحلفُ باللهِ الَّذي لا إله إلَّا هو: أنَّ حديثَ سهلٍ ليسَ كما حدَّثَ»[1].

كو. قال أصحــاب الشعبيّ: «إنَّـكَ لا ترى طلاقَ المكـره، قال: أنتم تكذبون عليَّ ـ وأنا حيٌّ ـ فكيفَ لا تكذبونَ على إبراهيم، وقد ماتَ»[2].

---

(١) حديث القسـامة عن سهل حديث صحيح أخرجه البخاري فانظره بهامش شرحه الفتـح: (١٢/٢٠٣ـ٢٠٦) وقـد أورد الحـافظ الشـارح فوائـد كثيرة في الباب فراجعها في (١٢/٢٠٢ـ٢١٧) وأخـرجه مسلم فانظر كتاب القسامة في (١١/١٤٠٣ـ١٤٥٣) وقد نقل النووي في شرحه بهامش الصفحات المذكورة كثيراً من الأحكام والفوائد التي أخذت من الحـديث ومنهـا قول القاضي: «حديث القسامة أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام، وركن من أركان مصالح العباد، وبه أخذ العلماء كافة ـ من الصحابة والتابعين ومن بعـدهم ـ من علماء الأمصار: الحجازيّين والشاميّين والكوفيّين وغيرهم ـ رحمهم الله ـ وإن اختلفوا في كيفيّة الأخذ بها.

وروي عن جماعة إبطال القسامة وأنّه لا حكم لها ولا عمل بها ـ منهم سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار والحكم بن عتيبة وقتادة وأبو قِلابة ومسلم بن خالد وابن عليّة والبخاريُّ وعن عمر بن عبد العزيز روايتان كالمذهبين؛ فانظر هٰذه الأقوال مع غيرها وصور القسامة وما يجب بها في الشرح المذكور. وانظر الموطأ: (٢/٨٧٧ـ٨٨٠)، والترمذي: (٥/١٠٦) الحديث رقم (١٤٢٢)، وسنن أبي داود: (٤/٦٥٥) الحديث (٤٥٢٠، و٤٥٢١)، وتخطئة محمد بن إسحـاق لسهـل، وقـولـه: «إن سهـلًا ـ والله ـ أوهم الحـديث» تجدها عنده الحديث رقم (٤٥٢٥)، وانظر قريباً من معنى ما نقله عن عبد الرحمن بن عبيد في الحديث رقم (٤٥٢٦)، وانـظر حديث سهل وأحاديث القسامة الأخرى في كنز العمال: (١٥/١٤١ـ١٤٦) حديث سهــل برقم (٤٥٤٤١) و(٤٠٤٤٣) والأحـاديث التي قبلهـا وبعـدهـا. وتلخيص الحبير: (٤/٣٨ـ٤٠) رقم (١٧٢٠) وانظر (١٧٢١)، والدراية: (٢/٢٨٤ـ٢٨٧) رقم (١٠٤٥) وما بعـدهـا، ونيل الأوطـار: (٧/١٨٣ـ١٩١)، وشرح معاني الآثار: (٣/١٩٧ـ٢٠٣)، وسنن البيهقي: (٨/١١٧) وما بعدها، ونصب الراية: (٤/٣٨٩) وما بعدها. وانظر ص(٢٥٨) من هٰذا الجزء من الكتاب.

(٢) أقـوال العلمـاء ـ من الصحـابـة والتابعين والفقهاء ـ في طلاق المكره انظرها في المحلّى: (١٠/٢٠٢ـ٢٠٥) وقد نقل عن إبراهيم: «إن الطلاق ما عنى به الطلاق» ونقل عن الشعبيّ: «أن المكره إن أكرهه على الطلاق السلطان لزمه، وإن أكرهه غيره: لم يلزمه»، =

كز. قال ابن أبي مليكة: «ألا تعجبُ؟ حدَّثني عروةُ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنَّها قالت: أهللتُ بعمرةٍ. وقال القاسمُ: إنَّها قالت بحجَّةٍ»[1].

كح. قال صدقةُ بنُ يسارٍ: «سمعت أنَّه عليه الصلاة والسلام ـ قال في الَّذي يسافر، وحده وفي الاثنين: «شيطان وشيطانان»، فلقيتُ القاسم بنَ محمَّدٍ، فسألتُهُ فقالَ: كان النبيُّ ـ ﷺ ـ يبعثُ البريدَ ـ وحده ـ وكانَ النبيُّ

= وانظر ما نقله ابن قدامة عن إبراهيم والشعبيّ في المغني: (٨/٢٥٩و ٢٦١).

(١) أما ابن أبي مليكة ـ فهو: عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة: زهير؛ كنيته: أبو بكر، وهو تابعيٌّ ثقة فقيه كثير الحديث ولي قضاء الطائف لابن الزبير، توفي سنة (١٠٧)هـ، وقيل: (١١٠)هـ. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب (٥/٣٠٦)، والتذكرة (١/١٠١)، والجرح والتعديل (٢ق٢/٩٩).

وأما عروة ـ فهو ابن الزبير أمّه أسماء ـ ذات النطاقين ـ وخالته عائشة، كان والقاسم ابن أخيها محمد أعلم الناس بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ اختلف في سنة وفاته فقيل: (٩١، ٩٢، أو٩٣، أو٩٤)هـ وقد رجَّح ابن سعد وآخرون الأخير، ترجمت له معظم المظان ـ منها: تهذيب التهذيب: (٧/١٨٠ـ١٨٥) وطبقات ابن سعد: (٥/١٧٨)، والتذكرة: (١/٦٢)، والبداية: (٩/١٠١)، والحلية: (٢/٣٧٦)، وطبقات الشيرازي: (٢٦).

وأما القاسم ـ فهو ابن محمد بن أبي بكر الصدّيق، تربّى في حجر أمّ المؤمنين ـ عمته ـ عائشة، فروى الحديث عنها، وعن غيرها ـ من الصحابة ـ كان أفضل أهل زمانه علماً وأدباً وفقهاً، اختلف في سنة وفاته، فقبل: (١٠٦، وقيل: ١٠٧هـ) وقال ابن سعد في الطبقات (١١٢) ترجم له الكثيرون ـ منهم ابن حجر في تهذيب التهذيب: (٨/٣٣٣ـ٣٣٥)، والذهبي في التذكرة: (١/٩٦)، وأبو نعيم في الحلية: (٢/١٨٣)، وابن سعد في الطبقات: (٥/١٨٧).

وأما الأثر فعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ أفرد الحجّ»، ومن طريق آخر عنها ـ رضي الله عنها ـ قالت: «خرجنا ولا نرى إلاّ أنّه الحج». وعن عروة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «خرجنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ عام حجة الوداع، فمنّا من أهلّ بعمرة، ومنّا من أهلّ بحجٍّ وعمرة، ومنّا من أهلّ بالحج، وأهلّ رسول الله ـ ﷺ ـ بالحج»، وقد أخرج هٰذه الآثار وغيرها أبو جعفر في شرح معاني الآثار: (٢/١٣٩ـ١٦٠)، وتولى توجيه ذٰلك كلّه، ولا تناقض ولا تكاذب بين رواتها، وانظر حجة الوداع للكاندهلوي: (٤٤ـ٤٧) وتأويل مختلف الحديث: (٣٣٧ـ٣٣٨).

وصاحبهُ وحدهما»[1].

فهٰذا من القاسم تكذيبٌ بهٰذا الخبر.

كط. كان ابنُ سيرين يعيبُ الحسنَ ـ في التفسير ـ وكان الحسنُ يعيبُهُ ـ في التعبيرِ، ويقولُ: كأنَّهُ من ولد يعقوبَ[2].

---

(١) صدقة بن يسار الجزريُّ، سكن مكة، وثّقه الإمام أحمد وابن معين، كان خارجيّاً، ثم تخلى عن مذهبهم، وقد خطأ الحافظ ابن حجر من ذكر أنه عم محمد بن إسحاق بن يسار، توفي أول خلافة بني العبّاس، له ترجمة في تهذيب التهذيب: (٤/٤١٩) الترجمة (٧٢٢)، والحديث المشار إليه ورد جزءاً من حديث طويل في الحث على لزوم الجماعة والتحذير من التفرد والانشقاق، خرجناه بحاشية ص (٨٩) من هٰذا الجزء من الكتاب.

وبلفظ: «الواحد شيطان، والاثنان شيطانان، والثلاثة ركب» أخرجه الحاكم عن أبي هريرة. على ما في الفتح الكبير: (٣/٣٠٦).

وقد تأول أبو محمد بن قتيبة الحديث ورد على اعتراض النظام وأصحابه فقال: «إنّه أراد بقوله: المسافر وحده شيطان: معنى الوحشة بالانفراد؛ لأن الشيطان يطمع فيه، كما يطمع فيه اللصوص، ويطمع فيه السبع، فإذا خرج ـ وحده ـ فقد تعرض للشيطان، وكذٰلك الاثنان، فإذا تتامّوا ثلاثة: زالت الوحشة، ووقع الأنس وانقطع طمع الطامعين.

قال: «وأما قولهم: «كان يبرد البريد وحده»؛ فإنّه كان يبعث به من بلد إلى بلد ـ وحده ـ ويأمره أن ينضم في الطريق إلى الرفيق يكون معهم ويأنس بهم؛ قال: وهٰذا شيء يفعله الناس في كل زمان، ومن أراد أن يكتب كتاباً وينفذه مع رسول إلى بلد شاسع فإنه لا يجب عليه أن يكتري ثلاثة لهٰذا الحديث، وإنّما يجب على هٰذا الرسول ـ إذا هو خرج ـ أن يلتمس الصحبة، ويتوقى الوحدة وأمّا خروج النبيّ ـ ﷺ ـ مع أبي بكر حين هاجرا ـ فإنّهما كانا خائفين من المشركين فلم يجدا بدّاً ـ من الخروج كذٰلك، ولعلهما أمّلا أن يوافقا ركباً، ولما تمكنا من زيادة العدد فعلا، فقد استأجر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ هادياً من بني الديل، واستصحب عامر بن فهيرة ـ مولاه ـ: فدخلوا المدينة وهم أربعة أو خمسة، انظر تأويل مختلف الحديث: (١٦٣-١٦٥)، وانظر ص (٣٧٥) من القسم الثاني من هٰذا الكتاب.

(٢) إذا صحّ أن الحسن يعيب على ابن سيرين وابن سيرين يعيب على الحسن ـ وهو ما لا يستطيع النظّام إثباته ـ فأيّ شيء يترتّب على هٰذا؟ وهل تفقد السنّة حجيّتها ويفقد الصحابة عدالتهم لمجرد أن يعيب عالم على آخر أو ينتقد فيه شيئاً في ظرف غير معروف =

ل. ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ: «الحجر الأسودُ من الجنَّةِ، وكان أشدَّ بياضـاً من الثلج حتَّى سوَّدتْـهُ خطايا أهـلِ الشـرك»، فسُئلَ ابنُ الحنفيَّةِ عن الحجر، وقيل: ابن عبَّاس يقولُ: «هو من الجنَّةِ» فقال: هو من بعض الأودية[1].

قال النظَّامُ: لو كانَ كفرُ أهلِ الجاهلية يسوِّدُ الحجرَ ـ لكانَ إسلامُ المؤمنين يبيِّضُهُ، ولأنَّ الحجارةَ قد تكون سوداء وبيضاء، فلو كان ذلكَ السوادُ من الكفر ـ لوجب أن يكون سوادُها بخلاف سائر الأحجارِ، ليحصلَ التمييزُ. ولأنَّهُ لو كانَ كذلكَ ـ لاشتهر؛ ذلكَ لأنَّه من الوقائع العجيبة: كالطير الأبابيل.

لا. روى أبـو سعيد الخـدريُّ: «أنَّـهُ لا هجـرةَ بعد الفتحِ، لٰكن جهادٌ ونيَّةٌ»[2]، فقال لهُ مروانُ: كذبتَ ـ وعندهُ رافعُ بنُ خديجٍ وزيدُ بن ثابتٍ، وهما

= ولأسباب مجهولة ـ والرواية ـ بعد ذٰلك ـ مغرضة نقلها وروّجها صاحب غرض وأخو هوىً وبدعة؟!.

(١) حديث «الحجر الأسود من الجنة» أخرجه أحمد عن أنس والنسائي عن ابن عباس وبزيادة: «كان أشد بياضاً... الحديث» أخرجه أحمد والبيهقي وابن عدي في الكامل وبنحوه أخرجه الطبرانيّ عن ابن عباس وابن خزيمة، والأزرقيّ عن أبيّ. على ما في الفتح الكبير: (٢/٧٨-٧٩)، والجامع الصغير: (١/٢٥٨) وانظر جملة الأحاديث الواردة في الحجر وفضله في «القرى لقاصد أم القرى»: (٢٧٨) وما بعدها. وأما القول بأنّه من حجارة مكة ـ فقد أشار إليه ابن الأثير في الكامل من غير عزو لابن الحنفية حيث قال: «إنه أخذه من جبل أبي قبيس» انظر الكامل: (٢/٦١)، وانظر تأويل مختلف الحديث (٢١٥)، و(٢٨٧-٢٩٠).

(٢) حديث: «لا هجرة بعد الفتح ولٰكن جهاد ونيّة، وإذا استنفرتم فانفروا» أخرجه مسلم عن عائشة وأحمد والنسائي عن صفوان بن أمية، وأحمد والترمذي والنسائي عن ابن عباس، وبلفظ: «لا هجرة بعد فتح مكة» أخرجه البخاري عن مجاشع بن مسعود وبزيادة على لفظه الأول عن عائشة ـ هي: «... فإن هٰذا بلد حرّمه الله يوم خلق السماوات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي... الحديث» متفق عليه عن ابن عباس وأخرجه عنه ـ أيضاً ـ أحمد وأبو داود والترمذي. فانظر الفتح الكبير: (٣/٣٥٠)، والجامع الصغير (٢/٣٦٥)، فالحديث لم يرو بأي من هٰذه الألفاظ عن أبي سعيد.

والحكاية لم تعز إلى مصدر يوثق بروايته وأغلب الظن أنّها من تلك القصص المختلقة التي ألّفهـا أعـداء الصحابة من القصّاص للطعن عليهم، والتشكيك في عدالتهم وصلابة =

قاعدان على سريره ـ فقال أبو سعيدٍ: لو شاءَ هٰذان ـ لعرَّفاكَ؛ ولٰكن هٰذا يخافُ أن تنزعَهُ عن عرافةِ قومِهِ، وهٰذا يخشى أن تنزعَهُ عن الصدقة. فسكتا. فرفع مروانُ ـ عليه(*) الدرّةَ، فلمّا رأيا ذٰلك قالا: «صدقَ».

لب. عطاء بن أبي رباح ـ قيل له: روى عكرمة عن ابن عباس أنّه قالَ: «سبقَ الكتابُ الخفَّينِ»، قال: «كذبَ، أنا رأيتُ ابن عبَّاسٍ يمسح على الخفَّين»(١).

لج. قال أيوب لسعيد بنِ جبيرٍ: «إنَّ جابرَ بنَ زيدٍ يقولُ: إذا زوّجَ السيِّدُ العبدَ ـ فالطلاقُ بيدِ السيِّدِ» ـ قال: «كذبَ جابرٌ»(٢).

لد. قال عروةُ لابن عبَّاسٍ: «أضللتَ الناسَ يا ابنَ عبّاسٍ، قال: وما ذاكَ يا عروةُ؟ قال: تأمُرنا بالعمرةِ ـ في هٰذه الأيَّامِ وليستْ فيها عمرةٌ ـ قال: أفلا تسألُ أمَّكَ عن هٰذا فإنَّها قد شهدتهُ؟ قال عروةُ: فإنَّ أبا بكرٍ وعمر كانا لا يفعلانِهِ، قال: هٰذا الَّذي أضلَّكم، أحدِّثُكم عن رسول الله ـ ﷺ ـ وتحدثونني عن أبي بكرٍ وعمرَ. فقال عروةُ: أبو بكر وعمر كانا أتبعَ لسنَّةِ رسول الله ـ ﷺ ـ وأعلمَ بها منكَ»(٣).

وهٰذا تكذيبٌ من عروةَ لابن عبَّاسٍ.

= استقامتهم. وانظر في بعض ما قيل في مروان والرد عليه العواصم من القواصم (٨٨-٩٠).

(*) آخر الورقة (٥٨) من ح.

(١) قوله: «سبق الكتاب الخفين» أخرجه ابن أبي شيبة عن علي ـ رضي الله عنه ـ لا عن ابن عباس، وهو معلّ بالانقطاع؛ وللاطلاع على أقوال الصحابة والتابعين والعلماء من بعدهم في المسح على الخفين وكون حديث جرير بعد نزول آية المائدة انظر نيل الأوطار: (١/٢٢١-٢٢٦)، وشرح معاني الآثار: (١/٧٩-٨٥)، والمغني: (١/٢٨٣) وما بعدها، والمحلّى: (٢/٨١) وما بعدها.

(٢) جماهير العلماء على أن السيد لا يملك تطليق زوجة عبده لقول النبيّ ـ ﷺ ـ: «إنّما الطلاق لمن أخذ بالساق» ولأنّه لا يملك البضع فلا يملك الطلاق. ونقل عن عطاء وقتادة تجويز ذٰلك للحاكم على الصغير والمجنون. وانظر المغني: (٣٩٨/٧، و٤٠١).

(٣) تقدم تخريجه في الجزء الأول ص (٣٦٩) من هٰذا الكتاب.

له. رويتم عن أبي بكر - رضي الله عنه -: أنّه قال: «أيُّ سماءٍ تُظلُّني، وأيُّ أرضٍ تُقلُّني إذا قلتُ في كتاب اللهِ برأيي»[1].

ثمّ رويتم: أنّه سئل عن الكلالة - فقال: «أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً - فمن الله. وإنْ كان خطأً - فمنّي ومن الشيطان»[2].

قال النظّام: وهٰذان الأثران متناقضان.

ثمّ رويتم: أنَّ عمر - رضي الله عنه - قال: «إنّي لأستحيي أن أخالف أبا بكر»؛ قال النظّامُ: فإن كانَ(*) عمر استقبحَ مخالفةَ أبي بكر، فلِمَ خالفهُ - في سائرِ المسائلِ؟ فإنَّهُ قد خالفهُ في الجدِّ، وفي أهلِ الردَّةِ، وقسمةِ الغنائم[3].

ثمّ إنَّ النظّام قدح في ابنِ مسعودٍ - رضي الله عنه - خاصَّةً من وجوه:

آ. زعمَ أنَّهُ رأى القمر انشقَّ؛ وهٰذا كذبٌ ظاهر؛ لأنَّ الله - تعالى - ما شقَّ القمرَ له - وحده -، وإنَّما يشقُّه آيةً للعالمين، فكيفَ لم يعرف ذلكَ غيرُهُ، ولم يؤرِّخِ الناسُ به، ولم يذكره شاعرٌ، ولم يُسلِمْ - عنده - كافرٌ، ولم يحتجَّ به مسلمٌ

---

(1) انظر جامع بيان العلم وفضله: (٢/٥١) وإعلام الموقعين: (١/٥٤)، وتأويل مختلف الحديث: (٢٠)، وذم الرأي - هنا - أراد به - رضي الله عنه - الرأي الذي يتجه إليه من يتجه دون الرجوع إلى الكتاب والسنة، ودون أن يكون له أساس منهما. وانظر كتابنا في «الإجتهاد» ص(٢٦).

(2) هنا ما أراد - رضي الله عنه - إلا بيان مصدر القول، فقد أراد أن ينبه بأنه لمّا لم يعلم في الكلالة حكماً من الكتاب أو السنّة، فقد اضطر للّجوء إلى اجتهاد الرأي، فإذا عرف أحد حكماً فيها من السنّة نبّهه إليه ليرجع عن رأيه، كما حدث لسيدنا عمر في قضية الجنين حين سمع الحديث قال: «لولا هٰذا لقضينا فيه برأينا». وانظر المراجع السابقة، والفقيه والمتفقة: (١/١٩٩)، وأدب القاضي: (١/٢٩٥) وهامشها، وكتابنا في «الاجتهاد» ص (٢٦).

(*) آخر الورقة (١٩) من ص.

(3) هٰذا من قبيل مخالفة المجتهد للمجتهد بناء على الدليل الذي قام عند كل منهما، وليس المخالفة القائمة على الرغبة في الشقاق، ثم إن عمر - رضي الله عنه - قد رجع إلى رأي أبي بكر في حروب الردة.

على ملحدٍ[1]؟!!

ب. أنكـر ابنُ مسعـودٍ كونَ المعوِّذَتَين من القرآن. فكأنَّهُ ما شاهدَ قراءة الرسول - ﷺ - لهما، ولم يهتدِ إلى ما فيهما من فصاحةِ المعجزةِ، أو لم يصدِّقِ جماعةَ الأمَّةِ - في كونهما من القرآن[2]!!

فإن كانت تلك الجمـاعـةُ - ليست حجَّةً عليه، فأولى أن لا تكونَ حجَّةً علينا - فنحن معذورون في أن لا نقبل قولَهم[3].

جـ - اختار المسلمون قراءة زيدٍ، وهو خالفَ الكلَّ ولم يقرأ بها[4].

د - لمَّا صلَّى عثمانُ - رضي الله عنه - بمنى أربعاً - عابهُ، فقيلَ له فيه، فقال: «الخلافُ شرٌّ، والفرقةُ شرٌّ». ثمَّ إنَّهُ عمل بالفرقةِ في أمورٍ كثيرةٍ[5].

هـ - وما زال يقدحُ القولَ في عثمانَ، ويُسِرُّ القولَ فيه - منذ اختارَ قراءة زيدٍ.

و - رأى أناساً من الزطِّ - فقال: «هؤلاءِ أشبهُ من رأيتُ بالجنِّ - ليلة الجنِّ».

ثم قال علقمة: قلتُ لابنِ مسعودٍ: أكنتَ مع النبيِّ - عليه الصلاة والسلامُ - ليلة الجنِّ؟ فقال: ما شهدها منَّا أحدٌ»[6].

---

(١) انظر تأويل مختلف الحديث ص(٢١)، وقد علمت أنَّ الحديث صحيح، وأن كل الاحتمالات التي أوردها النظّام لا تصلح قادحاً في صحته.

(٢) انـظر المـرجع السابق، وارجع لمناقشتنا لهٰذه الفرية على ابن مسعود وردها في ص (٢٥) من هٰذا الجزء من الكتاب.

(٣) هٰذا هو كل ما يستهدفه النظام وأمثاله في أن لا تكون السنة حجّة فيتاح لهم سبيل التحلل من الإسلام.

(٤) انظر تأويل مختلف الحديث (٢١) وانظر العواصم ص(٦٧-٧٢) تجد فيها فوائد كثيرة في دحض هٰذا وبيان وجه الحق فيه.

(٥) انظر تأويل مختلف الحديث (٢٢)، وقد كان ذٰلك من عثمان - رضي الله عنه - في موسم حج سنة (٢٩)هـ، وقد عاتبه عبد الرحمن بن عوف في ذٰلك فاعتذر له بعذر انظره في العواصم وهامشها ص(٧٨-٨٠).

(٦) انظر تأويل مختلف الحديث وقد أسقط حديث «الزّط» وعلى فرض صحته قال: لا بد أن يكـون الحـديث الثـاني بلفظ: «ما شهدها منا أحد غيري». . فانظر ص(٣١-٣٣) =

ز ـ سأله عمرُ ـ رضي الله عنه ـ عن شيءٍ من الصرفِ ـ فقال: «لا بأسَ به».

فقال عمرُ ـ رضي الله عنه ـ: «لٰكنّي أكرَهُهُ» فقالَ: «قد كرهتُهُ إذ كرهتَهُ»؛ فرجع عن قولٍ إلى قولٍ بغير دليلٍ [1].

قال النظّامُ: فقد ثبتَ قدحُ بعضهم في البعض: فإن صدقَ القادحُ ـ فقد توجَّهَ العيبُ. وإن كذبَ ـ فكذٰلك.

أمَّا الخوارجُ ـ فقد طعنوا في الصحابة ـ رضي الله عنهم، ولعنَ مبغضيهم ـ من وجوهٍ:

أحدُها:

قالـوا: رأيناهم قبلوا خبرَ الواحدِ على مناقضةِ كتابِ اللهِ ـ تعالى ـ وذلكَ

= وحـديث ابن مسعـود في الجواب عن سؤال علقمة وفيه قوله: «ما صحبه منا أحد» حديث صحيح، أخـرجه مسلم وأبو داود والدارقطنيّ والنسائي والحاكم، كما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة فانظر الفتح الربانيّ: (١/ ٢٨٠-٢٨١) و(٢٠/ ٢٥)، وأما حديث رؤية ابن مسعود لقوم من «الزطّ» فقد أورده الهيثمي، وقال: رواه أحمد وفيه «مينا بن أبي مينا» وثقه ابن حبان، وضعفه الجمهور وبقية رجاله ثقات. وقد ورد عنه من طريق آخر، قال الدارقطني: وفي إسناده عليُّ بن زيد بن جدعان، قال في «الخلاصة»: قال أحمد وأبو زرعة: «ليس بالقويّ» وقال ابن خزيمة: «سيء الحفظ»، وقال الترمذيّ: «صدوق إلا أنّه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره». انظر الفتح الرباني: (٢٠/ ٢٥-٢٦)، وانظر مجمع الزوائد: (١/ ٢٠٩-٢١٠)، (٨/ ٣١٣) وما بعدها.

(١) لم أقف على شيء ـ في الصرف ـ جرى بين ابن مسعود وعمر ـ رضي الله عنهما ـ والذي وقفت عليه ما أخرجه عبد الرازق عن ابن سيرين: «أن امرأة ابن مسعود باعت جارية لها بذهب فأخذت ورقاً، أو باعت بورق فأخذت ذهباً، فسألت عمر بن الخطاب فقال: لا تأخذي إلا الذي بعت به» الحديث (١٤٥٨٣) من مصنف عبد الرازق. وعن ابن سيرين أيضاً قال: «أمر ابن مسعود رجلاً أن يسلف بني أخيه ذهباً، ثم اقتضى منهم ورقاً، فأمره ابن مسعود بردّه، ويأخذ منهم ذهباً». المصنف (١٤٥٨٢) (٨/ ١٢٧)، فإن كان يعيب على ابن مسعود تنازله عن رأي كان يراه ـ إن صح ما ذكر ـ لرأي أمير المؤمنين ومتابعته إياه في اجتهاد اجتهده فإن ذٰلك لمن الفضل لا المعايب.

يوجبُ القطعَ بفسادِ ذٰلك الخبرِ، والطعنَ في العاملِ به؛

بيانُه:

أنَّ الله ـ تعالى ـ ذكر أنواعَ المعاصي : من الكفرِ والقتلِ والسرقةِ، فلمَّا ذكر الـزِّنى ـ استقصى الكـلامَ فيه؛ فإنَّـهُ ـ تعالى ـ نهى عنه ـ فقالَ: ﴿ولا تَقْرَبوا الـزِّنـى﴾[1]، ثمَّ أوعـدَ عليه بالنـارِ، كمـا صنعَ وبجميعِ المعاصي، ثمَّ ذكرَ الجلدَ، ثمَّ خصَّهُ بإحضارِ المسلمينَ، وبالنهي عن رحمته، والرأفة عليه ـ بقوله: ﴿ولا تَأْخُذْكُم بهما رَأْفَةٌ في دِينِ ٱللهِ﴾[2].

ثمّ جعلَ على من رمى مسلماً بالزِّنى ثمانين جلدةً، ولم يجعلْ ذلكَ على من رماهُ بالقتلِ ولا بالكفرِ ـ وهما أعظمُ.

ثم قال: ﴿ولا تَقْبَلوا لَهُمْ شَهـٰـدةً أبداً وأُولـٰئك هُمُ الفَـٰسقُونَ﴾[3].

ثم ذكرَ من رمى به زوجَتَهُ، وبيَّنَ ـ هناك ـ أحكامَ اللِّعانِ، وقال: ﴿والزَّانيةُ لا يَنكِحُهَا إلَّا زَانٍ أَوْ مُشرِكٌ﴾[4].

ثمَّ خصَّه ـ بأنْ جعلَ الشهودَ عليه أربعاً، فمعَ هٰذه المبالغةِ العظيمةِ، كيفَ يجوزُ(*) إهمالُ ما هو أجلُّ أحكامِها، وأعظمُ مراتِبها ـ وهو الرجمُ؟!!

ثمَّ إنَّه ـ تعالى ـ ذكرَ آياتٍ صريحةً ـ في نفي الرجم.

أحدها:

قولُه ﴿ٱلزَّانيةُ وٱلزَّانِي فٱجلِدوا﴾[5]؛ وهٰذا صريحٌ في وجوبِ الجلدِ على كلِّ الزُّناةِ، وصريحٌ في نفي الرجمِ.

---

(١) الآية (٣٢) من سورة الإسراء.

(٢) الآية (٢) من سورة النور.

(٣) الآية (٤) من سورة النور.

(٤) الآية (٣) من سورة النور.

(*) آخر الورقة (٥٩) من ح.

(٥) الآية (٢) من سورة النور.

وثانيها:

قولُه: ﴿فعَليهِنَّ نِصفُ ما عَلى المُحصَنٰتِ مِنَ ٱلعَذابِ﴾[1]؛ والرجمُ لا نصفَ لهُ.

وثالثُها:

وهـو الـدلالـةُ العقليَّةُ: أنَّ الرجمَ لو كان مشروعاً ـ لوجبَ أنْ يُنقلَ نقلاً متواتراً؛ لأنَّهُ من الوقائع العظيمةِ، فحيثُ لم يُنقلْ: دلَّ على أنَّهُ غيرُ مشروعٍ.

ثم إنَّهم قَبلوا خبرَ الواحدِ ـ في الرجمِ ـ مع كونِهِ على مناقضةِ هٰذه الأدلَّةِ الشرعيَّةِ والعقليَّةِ: فكانَ الطعنُ متوجِّهاً قطعاً.

وثانيها:

رويتم عن رسـول الله ـ ﷺ ـ أنَّـه خرج يوماً على أصحابه ـ وهـم يكتبون أحاديث[2] من أحاديثه ـ فقال: «ما هٰذه الكتب، أكتاباً مع كتاب الله ـ تعالى؟ يوشك أن يقبض الله ـ تعالى ـ بكتابه، فلا يدع في قلبٍ ولا رقٍّ منه شيئاً إلا أذهبه»[3].

ورويتم ـ أيضاً ـ أنّه قال: «إذا حدِّثتم بحديث ـ فاعرضوه على كتاب الله

---

(١) الآية (٢٥) من سورة النساء.

(٢) لفظ ح: «الأحاديث».

(٣) أخرج الخطيب البغداديّ في كتابه «تقييد العلم» ط دمشق (١٩٤٩) ص(٣٤) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ ـ قال: «خرج علينا رسول الله ـ ﷺ ـ ونحن نكتب الأحاديث، فقـال: ما هٰذا الـذي تكتبون؟ قلنا: أحاديث نسمعها منك؛ قال: كتاب غير كتاب الله؟! أتدرون ما ضل الأمم ـ قبلكم ـ إلاّ بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله»؟! وهناك حديث أبي سعيد الخـدري الذي أخرجه مسلم في صحيحه في (باب التثبُّت من الحديث من كتاب الزهد) رقم (٢٢٩٨) وفيه: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه». وانظر نحو هٰذه الروايات، وما قاله العلماء في التوفيق بينهما، وبين ما صح من أحاديث الإذن والأمر بالكتـابـة في تقييد العلم، جامـع بيان العلم (١/٦٣) وما بعدها، والسنّة قبل التدوين (٣٠٣) وما بعدها، وبحوث في تاريخ السنّة (١٤١) وما بعدها، والسنّة ومكانتها في التشريع (٥٨) وما بعدها، ودراسات في الحديث (٧١) وما بعدها.

ـ تعـالى ـ فإن وافقـه، فاقبلوه، وإلّا فردّوه»[1]، ثمَّ إنَّكم ـ مع ذٰلـك ـ جوَّزتُم المسحَ على الخفَّين، مع صريحِ قولِهِ ـ تعالى ـ: ﴿إذا قُمتُم إلى الصَّلَوٰة﴾[2].

وقلتم: يحرمُ من الرَّضاع ما يحرمُ من النسب[3]، ويحرمُ نكاحُ المرأة على عمَّتها وخالتها وبنت أخيها وأختها[4]، مع قوله ـ تعالى ـ: ﴿وأُحِلَّ لكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُم﴾[5].

وكيفَ يُجلدُ العبـدُ القاذفُ أربعينَ، مع قولِهِ ـ تعالى ـ: ﴿والَّذينَ يَرمُونَ المُحصَنـٰتِ﴾[6]، ولم يذكرْ حرّاً ولا عبداً؟!

وكيف يجلدُ العبد على الزِّنى خمسين، وإنَّما ذكر الله ـ تعالى ـ الإماءَ، دونَ العبيدِ، فقالَ: ﴿فَعَليهِنَّ نِصفُ ما عَلى المُحْصَنـٰتِ مِنَ العَذابِ﴾[7]؟!

وكيف ردَدْتُم شهـادةَ العبـدِ مع قولِـهِ ـ تعـالى ـ: ﴿وأَشْهِدوا ذَوَيْ عَدلٍ مِنكُم﴾[8]، ومعَ قوله: ﴿مِمَّنْ ترضَونَ مِنَ الشُّهداءِ﴾[9].

وكيف منعتم من إمامةِ غيرِ القرشيِّ، مع قوله: ﴿أَطِيعوا الله وأَطِيعُوا الرَّسولَ وأُولِي الأمر مِنكُم﴾[10]؟

---

(١) هٰذا حديث موضـوع وضعته الزنادقة وقد تكلمنا عنه بهامش ص (٩١) من الجزء الثالث من هٰذا الكتاب.

(٢) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٣) حديث: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» حديث صحيح أخرجه الشيخان وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن عائشة، وأخرجوه إلا البخاري عن ابن عباس ـ على ما في الفتح الكبير: (٣/٤١٥)، وتلخيص الحبير: (٣/١٦٦) الحديث (١٥٢١).

(٤) انظر ص (٨٩) من الجزء الثالث من هٰذا الكتاب.

(٥) الآية (٢٤) من سورة النساء.

(٦) الآية (٤) من سورة النور.

(٧) الآية (٢٥) من سورة النساء.

(٨) الآية (٢) من سورة الطلاق.

(٩) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

(١٠) الآية (٥٩) من سورة النساء.

وثالثُها:

ما يروى من شتمِ بعضهم بعضاً، ولنذكر من ذٰلك حكاياتٍ:

الحكـايـةُ الأولى: حكى[1] ابن داب[2] - في مجـادلات قريش - قال: «اجتمعَ عنـد معـاوية[3] عمـرو بنِ العـاصِ[4]، وعتبـةُ[5] بن أبي سفيان[6]، والوليد بن عقبة[7]، والمغيرةُ بن شعبةَ، ثم أحضروا الحسنَ بن عليٍّ - رضي الله عنهم - ليسبُّوه.

فلمَّا حضرَ - تكلَّم عمرو بن العاص، وذكرَ علياً - رضي الله عنه - ولم يترك

---

(١) لفظ ح: «يحكي».

(٢) لعلَّه: محمـد بن داب المـديني كذبه ابن حبان وغيره انظر المغني في الضعفاء (٥٤٨١) وإن كان المراد عيسى بن يزيد بن بكر بن داب فقال خلـف الأحمر: «كان يضع الحديث»، وقال البخاريّ وغيره: «منكر الحديث» المرجع نفسه الترجمة (٤٨٤٠) ولست أدري كيف يرفض هؤلاء الأحاديث الصحيحة عن أصحاب رسول الله - ﷺ - ثم يتعلقون للطعن بهم بحكايات عن الوضاعين والكذابين والضعفاء؟ وصدق الله - تعالى -: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بالأَخسَرين أعمـالاً الَّذينَ ضَلَّ سَعْيُهُم في ٱلحَيَوٰةِ الدُّنْيا وهُمْ يَحسَبونَ أَنَّهُم يُحسِنونَ صُنعاً﴾؟!

(٣) هو الخليفة الأمويّ - المعروف: معاوية بن أبي سفيان - صخر بن حرب ترجمت له معظم المظان، وألفت بعض الكتب في سيرته له ترجمة في الإصابة: (٤٣٣/٣) الترجمة رقم (٨٠٦٧).

(٤) هو فاتح مصر وأول أمير مسلم عليها، له ترجمة في الإصابة: (٣/٢-٣) الترجمة (٥٨٨٢).

(٥) عتبة بن أبي سفيان بن حرب، ترجم له في الإصابة (٦٢٤٣)، (٧٨/٣)، وانظر عنبسة بن أبي سفيان (٦٢٧٣)، (٨٢/٣-٨٣).

(٦) هو: ابن عقبة بن أبي معيط، أخو عثمان لأمه، ولاّه عمر صدقات بني تغلب، وولاّه عثمان الكوفة، ثمّ عزله، فلمّا قتل عثمان تحوّل إلى الرقّة فنزلها، واعتزل علياً ومعاوية حتى مات بالـرقـة. انـظر ترجمتـه وبعض أخباره في تهذيب التهذيب: (١٤٣/١١)، الترجمة (٢٤٠). ولعل في تأكيد اعتزاله وانصرافه إلى شأنه من قبل جميع من ترجموا له ما يزيد في يقين من يحتاج إلى مزيد بكذب هٰذه الرواية.

شيئاً من المساويء إلاّ ذكرَ فيه.

وفيما قالَ: إنَّ عليّاً شتمَ أبا بكر، وشارك[1] في دمِ عثمان - إلى أن قالَ: اعلم أنَّك وأباكَ من شرِّ قريشٍ.

ثم خطبَ كلُّ واحدٍ منهم بمساويء عليٍّ والحسنِ - رضي الله عنهما - ومقابِحِهما، ونسبوا عليّاً إلى قتل عثمانَ، ونسبوا الحسنَ إلى الجهلِ والحمقِ.

فلمّا آل الأمرُ إلى الحسنِ - رضي الله عنه - خطبَ، ثم بدأ بشتمِ معاوية - رضي الله عنه - وطوَّلَ فيه، إلى أن قالَ له: إنَّكَ كنتَ ذاتَ يومٍ تسوقُ بأبيكَ، ويقودُ به أخوكَ - هٰذا القاعدُ - وذلكَ بعدما عمي أبو سفيان؛ فلعن رسولُ الله - ﷺ - الجملَ وراكبَهُ وسائقَهُ وقائدَهُ: فكانَ أبوكَ الراكبَ، وأخوكَ القائدَ وأنت السائقَ.

ثم قال لعمرو بن العاص: إنَّما أنتَ سُبَّةٌ - كما أنتَ - فأُمُّكَ زانيةٌ، اختصمَ فيكَ خمسةُ نفرٍ من قريشٍ، كلُّهم يدَّعي عليكَ أنَّكَ ابنَهُ، فغلب عليكَ جزَّارُ قريشٍ، من أَلأمِهِم حسباً، وأقلِّهم منصباً، وأعظمِهم لعنةً - ما أنتَ إلاَّ شانىءُ محمَّدٍ، فأنزل الله - تعالى - على نبيِّه - ﷺ -: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾[2].

ثمَّ هجوتَ رسول الله - ﷺ - تسعين قافيةً، فقالَ رسول الله - ﷺ -: «اللهمَّ إنِّي لا أحسنُ الشعرَ، فالعنهُ بكلِّ قافيةٍ لعنةً»[3].

وأمّا أنت يا ابنَ أبي معيطٍ - فواللهِ ما ألومُك أن تبغضَ عليّاً؛ وقد جلدَكَ في الخمرِ وفي الزِّنى، وقتلَ أباكَ صبراً - بأمرِ رسول الله - ﷺ - يومَ بدرٍ. وسمّاه الله

---

(١) لفظ ح: «واشترك».

(٢) الآية (٣) من سورة الكوثر، ولمعرفة أقوال المفسّرين في المراد «بالأبتر» انظر تفسير الإمام المصنِّف: (١٣٢/٣٢) وما بعدها.

(٣) ما عرف عن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - أنَّه شاعر وقد نقل ابن هشام في السيرة بعض قصائد منسوبة إليه، ثم شكك في صحة نسبتها إليه، انظر: (١٤٣/٢، و١٤٦)، وأشار إليه صاحب الغدير نقلاً عن شرح ابن الحديد على نهج البلاغة: (١٠١/٢)، وانظر الغدير: (١٢٣/٢).

ـ تعالى ـ في عشر آيات مؤمناً، وسمَّاك فاسقاً. وأنت علجٌ من أهلِ النوريَّةِ.

أمَّـا أنتَ يا عتبةُ ـ فما أنتَ بحصيفٍ فأجيبك، ولا عاقلٍ فأعاتبك. وأمّا وعدُك إيَّايَ بالقتلِ ـ فهلاَّ قتلت الَّذي وجدتَ في فراشِكَ مع أهلِكَ؟

وأمَّـا أنتَ يا مغيرةُ بن شعبـة ـ فمثَلُك مثـلُ البعـوضـةِ إذ قالت للنخلةِ: استمسكي(*) فإنِّي عليكَ نازلةٌ. فقالت النخلةُ: واللهِ ما شعرتُ بوقوعِكَ عليَّ.

وأمَّا زعمُكَ أنَّهُ قتلَ عثمانَ ـ فلعمري لو قتلَ عثمانَ ما كنتَ منهُ في شيءٍ. وإنَّكَ لكاذبٌ.

قال الخوارجُ: فهٰذه المشاتمةُ العظيمةُ المتناهيةُ ـ التي دارتْ بينهم ـ تدلُّ على أنَّهم ما كانوا يمسِكونَ ألسنتَهم عن القذف والقدحِ في الدينِ والعرضِ؛ وذٰلك يوجبُ القدحَ [العظيم(1)] في إحدى الطائفتين(2).

(*) آخر الورقة (٦٠) من ح. (١) هٰذه الزيادة من ح.

(٢) هٰذا الهراء يعتبر وصفه بالكذب أو البهتان أو الافتراء أقل بكثير مما ينبغي أن يوصف به فهو من التهافت والسقوط بحيث ينخفض عن الوصف ويدق، ولا شك أن مؤلفه أو مؤلفيه من كذبة القصّاصين ـ الذين أجادوا تأليف الأكاذيب على ألسن الناس وبخاصة ـ أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ وتابعيهم، والخلفاء من بني أميّة، والأئمة من آل بيت النبوة ليكون ذٰلك وسيلتهم إلى الطعن في الدين والدس على الإسلام وأهله، وليشفوا صدوراً ملأها الحقد على سلف هٰذه الأمّة.

إن الناظر في مثل هٰذا التافه من الكلام ـ ليخيّل إليه أن القوم ليس لديهم من شغل إلا الاجتماع لسب بعضهم بعضاً، ومعايرة بعضهـم بعضـاً مما لا يليق بأقل الناس شأناً، ولا يقدم عليه عاقل.

إن من الثابت تاريخياً أن الإمام الحسن ـ رضي الله عنه ـ قد صالح معاوية ـ رضي الله عنه ـ وبايعه، لا عن ضعف فقد جاء بكتائب «أمثال الجبال»، ولٰكنه رغب في حقن الدماء، تنفيذاً لنبوءة رسول الله ـ ﷺ ـ فيه حيث صح عنه قوله: «إن ابني هٰذا سيّد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». انظر البخاري بهامش الفتح: (٥/٢٢٥، و٧/٧٤) وفي الموضع الأول أورد البخاري كيف تم الصلح بين الإمام الحسن ومعاوية ـ رضي الله عنه وعن أصحـاب رسـول الله وآل بيته أجمعين. إن الحسن ماكان مكرهاً على الصلح، ولو أنه كان =

الحكاية الثانية:

أنَّ عثمان ـ رضي الله عنه ـ أخّر عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بعضَ أرزاقِها، فغضبتْ، ثم قالتْ: «يا عثمانُ أكلتَ أمانتَكَ، وضيَّعتَ الرعيَّةَ، وسلّطتَ عليهم الأشرارَ من أهلِ بيتِك. والله لولا الصلواتُ الخمسُ ـ لمشى إليك أقوامٌ ذوو بصائرَ، يذبحونَكَ كما يُذبحُ الجملُ».

فقال عثمانُ ـ رضي الله عنه ـ: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ﴾[1] الآية فكانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تحرِّضُ عليه جهدَها وطاقتها، وتقول: «أيُّها النَّاسُ، هٰذا قميصُ رسول الله ـ ﷺ ـ لم يبلَ، وقد بليتْ سُنَّتُهُ، اقتلوا نعثلاً، قتلَ الله نعثلاً».

ثمَّ إنَّ عائشة ذهبتْ إلى مكَّة، فلمَّا قضَتْ حجَّها، وقرُبَتْ من المدينة ـ أخبِرَتْ بقتل عثمان، فقالتْ: ثمّ ماذا؟ فقالوا: بايعَ النَّاسَ عليَّ بن أبي طالبٍ، فقالت عائشةُ: «قُتِلَ عثمانُ ـ واللهِ ـ مظلوماً، وأنا طالبةٌ[2] بدمِهِ، والله ليومٌ من عثمان خيرٌ من عليٍّ الدهرَ كلَّه».

فقال لها عبيد بن أمّ كُلَّاب[3]: ولِمَ تقولين ذلكَ؟ فوالله ما أظنُّ أنَّ بينَ

= يرى في معاوية شيئاً مما ورد في تلك السخافات ـ لما استحق ثناء رسول الله ـ ﷺ ـ عليه على الصلح، ولكان فيه مفرطاً مقصراً يستحق اللوم، إذ كيف يصالح رجلاً تلك صفاته ويبايعه ويمكنه من رقاب المسلمين؟! إن هٰذا الكلام المتهافت الساقط قد اشتمل على ما لا يليق صدوره عن أحد من عامة ذٰلك العصر فضلاً عن القادة السادة، وكلماته ليست في لغتهم، ولا في المتداول من كلامهم مما يؤكد أن هٰذه الحكاية وأمثالها قد حبكت ونسجت بعد ذٰلك العصر بكثير ـ ولٰكن من تجرأ على نسبة أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ إلى الكفر ألّا يتجرأ على نسبة هٰذه النواقص إليهم؟!.

وانظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: (٢/ ١٠١) وما بعدها، والغدير: (٢/ ١٢٣).

(١) الآية (١٠) من سورة التحريم. (٢) لفظ ح: «أطالب».

(٣) عبيد بن أم كلاب ترجم له في الإصابة: (٣/ ١١١) الترجمة رقم (٦٣٩٧)، وقال: «له إدراك ورواية عن عمر». وانظر خبر اعتراضه على عائشة وما دار بينهما في الكامل (٣/ ١٠٥-١٠٦).

السماءِ والأرض أحداً ـ في هٰذا اليوم ـ أكرمُ على الله من عليٍّ بن أبي طالب، فلِمَ تكرهينَ ولايتَهُ؟ ألم تكوني تحرِّضينَ الناسَ على قتلِه؛ فقلتِ: «اقتلوا النعثَلَ ـ فقد كفرَ»؟ فقالت عائشةُ: «لقد قلتُ ذلكَ، ثمّ رجعتُ عمّا قلتُ، وذلكَ أنّكم أسلمتموهُ ـ حتى إذا جعلتموه في القبضة، قتلتموه، والله لأطلبنَّ بدمه».

فقال عبيدُ بنُ أمِّ كُلَّابٍ: هٰذا ـ واللهِ ـ تخليطٌ يا أمَّ المؤمنينَ[1].

---

(١) لقد استغلت الفتن ـ التي وقعت بين الصحابة ـ أبشع استغلال في القديم وفي الحديث، لا لمجرّد الرغبة في الطعن فيهم بدوافع متعدّدة، ولٰكن من أجل الطعن في الإسلام جملة، فإسقاط عدالة الصحابة ـ يعني: أن الإسلام ما كان ولن يكون له أيّ أثر في حياة الناس، فإن رعيله الأول ـ في نظر الطاعنين في حملة رسالة الإسلام الأولين ـ ما إن توفي رسول الله ـ ﷺ ـ حتى خلع كل ربقة، ونزع كل عذار، وتخلى عن كل التزام، وأصبح جيلاً يقتل بعضهم بعضاً في سبيل الزّعامة والإمارة وحطام الدنيا الفاني، وذٰلك زعم باطل وادعاء كاذب، والذين وضعوا هٰذه الفِرى والأباطيل ما كانوا يقصدون الانتصار لفريق دون فريق من الصحابة فالكل ـ بالنسبة لهؤلاء الضالّين ـ أعداء، وهٰذه الأكاذيب الملفقة على أم المؤمنين ليست إلا جزءاً من تلك الأكاذيب التي نسجت سداها ولحمتها أخيلة أولئك الضالين، فما كان لأم المؤمنين، وأحب أزواج رسول الله ـ ﷺ ـ إليه، الزوجة التي نشأت وترعرعت في بيت النبوة وتأدبت بأدب الإسلام ـ ما كان لها أن تصف صهر رسول الله ـ ﷺ ـ بهٰذه الأوصاف النابية، وهي تعلم أنه أمير المؤمنين وخليفة رسول رب العالمين، وصهره القريب إلى نفسه، والمحبوب لدى عامّة المسلمين. إن أم المؤمنين قد تستدرك على عثمان أو غيره بمن في ذٰلك أبوها ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ ولٰكن بهٰذا الأسلوب أو بهٰذه الصيغة أو بقريب منها لا يمكن أن تفعل، ولٰكنها تستدرك بأسلوب مهذب عال كان مألوفاً بين المسلمين ومتعارفاً عليه في عصرهم الزاهر.

إن عائشة قد خالفت كثيرين من ـ الصحابة ـ وخالفوها، وكثيراً ما أغلظت القول لبعضهم وخطأتهم في فتاواهم، ولٰكن ما أثر عنها أنّها نسبت أحداً ـ منهم ـ إلى كفر أو ضلال فكيف تنسب رجلاً مثل أمير المؤمنين عثمان إلى هٰذا؟!!.

إن الثابت لدى ثقات المؤرخين وأصحاب السير: إن أم المؤمنين قد ذهبت هي وأمهات المؤمنين إلى مكة للحج بعد اشتداد الحصار على عثمان، تخلصاً من مضايقات المحاصرين له، وتحكمهم بالمدينة ـ فقد روى الطبري في تاريخه: (١٢٧/٥) أنه لما قطع البغاة الماء عن أمير المؤمنين ـ وأخذ يستسقي الناس، جاءته أم المؤمنين ـ أم حبيبة بالماء، فأهانوها، =

الحكايةُ الثالثةُ:

الخصومةُ العظيمةُ ـ الَّتي كانت بين عبد الله بن مسعودٍ وأبي ذرٍّ وعمَّارٍ، وبين عثمان[1].

والخصومة التي كانت بين عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابتٍ[2] ـ رضي الله عنهم ـ حتى آل الأمر إلى الضرب والنفي عن البلد واللعن. وكل ذٰلك يقتضي توجُّه القدحِ إلى عدالة بعضهم.

الحكاية الرابعة:

مقتلُ عثمان ـ رضي الله عنه ـ والجمل وصفِّين[3].

= وضربوا وجه بغلتها، وقطعوا حبل البغلة بالسيف. فلما رأى أمهات المؤمنين ذٰلك ـ بمن فيهن عائشة ـ تجهزن إلى الحج. كما في البداية والنهاية: (٧/٢٢٩)، والكامل: (٣/٨٧، و١٠٥). وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنّها قالت: «غضبت لكم من السوط ولا أغضب لعثمان من السيف؟ استعتبتموه حتى إذا تركتموه كالقند المصفّى ومُصتموه موص الإناء، وتركتموه كالثوب المنقّى من الدنس، ثمّ قتلتموه». قال مسروق: فقلت لها: «هٰذا عملك، كتبت إلى الناس تأمرينهم بالخروج عليه»؛ فقالت عائشة: «والذي آمن به المؤمنون، وكفر به الكافرون ما كتبت إليهم سواداً في بياض»!! قال الأعمش: «فكانوا يرون أنّه كتب على لسانها». انظر العواصم: (١٣٦)، وهٰذا يعني ـ إن صح ـ: أن الصحابة قد تعرّضوا لحملة دس وتشكيك منظمة لتفريق كلمتهم، وضرب بعضهم ببعض، وتكون كثير من تلك الكتب والمقالات التي نسبت إلى عثمان وعليّ وعائشة وغيرهم ـ من الصحابة ـ رضوان الله عليهم كتباً قد لفقت وزورت لتحقيق أغراض دعاة الفتنة وقادة الكيد للمسلمين حتى إذا نشبت الفتن ـ فيما بينهم ـ أخذوا يلفقون من الأكاذيب ما يشاؤون على بعض الصحابة لتستغلَّ ضد البعض الآخر والناس مستعدون لتصديق أي شيء ما دام الأمر قد وصل إلى حد التقاتل وانظر الكامل: (٣/١٠٥) وما بعدها.

(١) انظر فيما يتعلق بموقف ابن مسعود من عثمان العواصم: (٦٣)، وكذٰلك ما يتعلّق بعمّار في (٦٤) وانظر موضوع اعتزال أبي ذر بالربذة في المرجع نفسه: (٧٣-٧٦).

(٢) انظر تعليقنا على ما نسب إلى ابن مسعود في موضوع «المعوذتين» (٣٠) من هٰذا الجزء، وتأويل مختلف الحديث ص (٢١)، والعواصم: (٦٦-٧٢).

(٣) انظر ما يتعلق بمقتل أمير المؤمنين عثمان ـ رضي الله عنه ـ الكامل: =

= (٣/٨٤-٩٦)، و«وقعة الجمل» وبداية أمرها وتفاصيل ما جرى فيها في المرجع نفسه: (١٠٥-١٣٣)، ووقعة «صفين»: (١٤١-١٦٥). هٰذا: وإن الواجب على كل مسلم ومسلمة حب أصحاب رسول الله - ﷺ -، وعدم التفريط في حب أحد منهم، وعدم البراءة من أحد منهم، وبغض من يبغضهم، ولا يجوز أن يذكروا إلّا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان. وأما ما حدث بينهم من الفتن والحروب - فإنها أمور نكل أمرها، وأمرهم فيها إلى الله - تعالى - فالله - تعالى - قد أثنى عليهم في محكم الكتاب، ونوّه بهم، في آيات الذكر الحكيم، وأعلن رضاءه عليهم فلا يخدش في عدالتهم بعد ذٰلك إلا ما هو في قوة النصوص - التي أشادت بفضلهم، وأكدت سلامة أحوالهم قال - تعالى -: ﴿والسَّـٰبقـونَ الأَوَّلـونَ مِنَ المُهـٰجرينَ والأَنصارِ والَّذينَ ٱتَّبعوهُم بِإحْسـٰنٍ رضِيَ ٱلله عَنْهُم ورَضُوا عَنْهُ وأَعَدَّ لَهُم جَنَّـٰتٍ تَجْرِي تَحتَها الأَنهـٰرُ خَـٰلِدينَ فِيهآ أَبَداً ذَ لِكَ الفَوزُ العَظيمُ﴾ التوبة (١٠٠)، وقال - تعالى -: ﴿مُحَمَّدٌ رَسولُ اللهِ وٱلَّذينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ على ٱلكُفَّارِ رُحَماۤءُ بَينَهُم تَرَىٰهُم رُكَّعاً سُجَّداً يَبتَغونَ فَضلاً مِنَ ٱللهِ ورِضو نًا﴾ الفتح (٢٩) وإلى آخر السورة، وقال جل شأنه: ﴿لَقَدْ رضِيَ ٱلله عَنِ المُؤْمنينَ إِذْ يُبايِعونكَ تَحتَ الشَّجرةِ﴾ الفتح (١٨) إلى آيات وأحاديث صحيحةٍ جاءت بفضلهم على الجملة، وعلى التفصيل فلا يسعُ مؤمناً إهمال ذٰلك كله ونبذه تأثُّراً بجملة من قصص وحكايات لا تصمد لتحقيق دقيق.

لقد سئل عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - عن قتلى «صفّين» فقال: «تلك دماء طهّر الله يدي منها، فلا أحبّ أن أخضّب لساني بها» كما في آداب الشافعيّ ومناقبه (٣١٤)، وكان الشافعيّ - رحمه الله - يقول للربيع (كما في التوالي ٧٣، والجوهر ٥٢): «اقبل مني ثلاثة أشياء: لا تخض في أصحاب النبي - ﷺ -: فإن خصمك النبيّ يوم القيامة، ولا تشتغل بالكلام فإنّي قد اطلعت من أهل الكلام على أمر عظيم، ولا تشتغل بالنجوم فإنّه يجر إلى التعطيل». على ما في هامش آداب الشافعي لشيخنا عبد الغني (٣١٥)، وانظر في الكلام عن عدالة الصحابة - ووجوب حبهم شرح العقيدة الطحاوية: (٥٢٨) وما بعدها، والكفاية (٩٣) وما بعدها، والعواصم: (٣٢-٣٤).

هٰذا ولقد نفى أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي نفياً قاطعاً كل ما نسب إلى النظّام من الطعن في الصحابة، ونسب ذٰلك كله إلى افتراءآت ومزاعم ابن الراوندي الملحد المعروف، وذكر أن معظم فرق المعتزلة على القول بعدالة الصحابة ويتولونهم، ويرون: أن ما وقع من بعضهم هو خطأ لا يضلون به ولا يخرجون من الولاية ولا =

ثمَّ قالت الخوارجُ: رأينا هؤلاءِ المحدِّثينَ يجرِّحون الراوي بأدنى سببٍ، ثمَّ إنَّهم مع علمِهم بهٰـذه القوادحِ العظيمة: يقبلونَ رواياتِ الصحابةِ، ويعملونَ بروايات القـادحِ والمقدوحِ فيه؛ وهٰذا ليسَ من الدِّين في شيءٍ، بل هٰؤلاء المحدِّثون أتباعُ كلِّ من عزَّ، وعبيدُ كلٍّ من غلبَ، ويروون لأهلِ كلِّ دولةٍ - في ملكهم. فإن انقضتْ دولتُهم تركُوهُم[1].

وممَّا رواه الكلُّ: «أنَّ إماماً سيكونُ منهم، وأنَّه سيملأُ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً»[2]؛ فروت الحسينيَّة ذلـكَ لنفسها. وروت العبَّاسيَّةُ لنفسِها حتَّى سمَّوا ولدَ المنصورِ مهديّاً[3]. وحتى روت الأمويَّةُ مثلَ ذٰلك في السفيانيِّ، وسمَّوا سليمانَ بنَ عبد الملك[4] مهديّاً. وحتى روت اليمانيَّةُ في الأصغرِ القحطانيِّ[5]،

= يسقطون به العدالة فانظر كتابه: «الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد»: (٧٤-٧٥).

(١) هٰذا قد ينطبق على بعض من جاء بعد عصر الصحابة، أمّا هم - فإنّهم الآمرون بالمعروف، الناهون عن المنكر، القائمون على حدود الله، الذين لم تأخذهم في الحق لومة لائم، والوقائع الدالة على ذٰلك لا تحصى.

(٢) يشير إلى الأحـاديث الـواردة في المهدي، فانظر للاطلاع عليها سنن أبي داود: (٤/٤٧٢) كتاب المهدي الأحاديث: (٤٢٨٢-٤٢٩٠)، وأخرج الترمذي بعضها في الفتن «باب ما جاء في المهدي» الأحاديث: (٢٢٣١، و٣٢)، فانظر: (٧/٨-٩)، وللاطلاع على جملة الأحاديث الواردة في المهدي، وما قيل فيها انظر: إتحاف الجماعة: (٢/٣-٤١).

(٣) هو ثالث خلفاء بني العباس - محمّد بن عبد الله المنصور، ولد سنة (١٢٦)هـ وتوفي سنة (١٦٩)هـ. انظر تاريخ بغداد: (٥/٣٩١-٤٠١)، الترجمة رقم (٢٩١٧)، والكامل: (٥/٥٠-٧٣)، وتاريخ الإسلام السياسي: (٢/٣٥-٣٩).

(٤) هو سليمان بن عبد الملك بن مروان - الخليفة الأموي - الذي ولي الخلافة سنة (٩٦)هـ وتوفي سنة (٩٩)هـ فعهد إلى الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - انظر أخبار توليه الخلافة حتى موته وولاية عمر بن عبد العزيز في الكامل: (٤/١٣٨-١٥١)، وتاريخ الإسلام السياسي: (١/٣٢٢-٣٢٤).

(٥) ما ورد في القحطاني بعض ألفاظه أوردها الشيخان كحديث عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - وفيه: «لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه». فانظر اللؤلؤ والمرجان الحديث رقم (١٨٤٤)، وانظر صحيح مسلم: (١٨/٣٧) ط =

إلى أن خرجَ ابن الأشعث[1] ـ على ذلك الطمعِ ـ تارةً، ويزيدُ بن المهلَّب أخرى[2].

ورابعها:

قالوا: إنَّا نعلم بالضرورةِ: أنَّ الرسولَ ـ ﷺ ـ متى كان يشرعُ في الكلامِ، فالصحابةُ ما كانوا يكتبونَ كلامَهُ من أوَّلِهِ إلى آخرِهِ ـ لفظاً، وإنَّما كانوا يسمعونَهُ، ثمَّ يخرجونَ من عندِهِ، وربَّما رووا ذلكَ الكلامَ بعد ثلاثينَ سنة.

ومن المعلومِ أنَّ العلماءَ الَّذينَ تعوَّدوا تلقُّفَ الكلامِ، ومارسُوه وتمرَّنوا عليه ـ لو سمعوا كلاماً قليلاً مرَّةً واحدةً، فأرادوا إعادتَهُ في تلك الساعة بتلكَ الألفاظ من غير تقديمٍ ولا تأخيرٍ: لعجزوا عنه؛ فكيفَ الكلامُ الطويلُ ـ بعدَ المدَّةِ المتطاولةِ، من غيرِ تكرارٍ ولا كتابةٍ[3].

= المصرية، وقد أخرجه أحمد بسند مسلم انظر الفتح الرباني: (٣٠/٢٤) من حديث أبي هريرة الحديث رقم (٧٣)، وإتحاف الجماعة: (٤٣/٢).

(١) ابن الأشعث ـ هو: عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث انظر أخبار خروجه وقتاله الحجاج في الكامل: (٤/٧٤ـ٩٥). وقد توفي ابن الأشعث سنة (٨٥)هـ.

(٢) هو يزيد بن المهلب بن أبي صفرة ولي خراسان بعد وفاة أبيه المهلب، لعبد الملك بن مروان، ثم عزل وسجن، ثم فر من السجن حتى أعاده سليمان بن عبد الملك إلى ولاية خراسان، واستدعاه عمر بن عبد العزيز ليؤدي ما عليه من أموال لبيت المال فلم يفعل فحبسه في حصن حلب، وأرسل الجراح بن عبد الله أميراً على خراسان، وفي سنة (١٠١)هـ وبعد موت عمر بن عبد العزيز هرب يزيد من سجنه يريد البصرة، واجتمع إليه أهله وأنصاره فأعلن خلع يزيد بن عبد الملك، ودارت بينه وبين جند يزيد معركة ظهر فيها عليهم واستولى على البصرة، وفشا أمره في بعض النواحي، ثم دارت بينه وبين جند الخلافة معركة خسرها، وقتل سنة (١٠٢)هـ. انظر الكامل: (٤/٨٤ـ١٧١)، في مواضع متفرقة.

(٣) أما موضوع التدوين ـ فلا ينهض لتقوية حجة هؤلاء: فلقد ثبت أنّ كثيراً من السنن قد دونت في عهد رسول الله ـ ﷺ ـ وانظر ما يتعلّق به في تقييد العلم ص(٣٢) وما بعدها، وجامع بيان العلم: (٦٣/١) وما بعدها، والالماع (١٤٦) وما بعدها، والسنة قبل التدوين: (٢٩٥ـ٣٨١)، والسنّة ومكانتها في التشريع في مواضع متعددة: (٥٦ـ٦١، ١٠٣ـ١٠٧)، وبحوث في تاريخ السنّة: (١٤١ـ١٤٨)، ودراسات في الحديث (٧١) وما بعدها، وأما سيولة =

ومن أنصف ـ قطعَ بأنَّ هٰذه الأخبارَ الَّتي رَوَوها: ليسَ شيءٌ من ألفاظِها لفظَ الرسولِ [(1)] ـ ﷺ ـ ثم من يعيدُ الكلامَ ـ بعدَ [هٰذه الـ[(2)]] ـ مدَّة لا يمكنُهُ أنْ يعيدَ معناهُ بتمامِهِ؛ فإنَّ[(*)] الإنسانَ مظنَّةُ النسيانِ، بل لا يعيدُ إلَّا بعضه.

وإذا كان كذٰلك: لزمَ القطعُ بسقوطِ الحجَّةِ عن هٰذه الألفاظِ ـ لا سيَّما وقد جرَّبناهم فرأيناهم يذكرونَ الكلامَ الواحدَ، في الواقعةِ الواحدةِ ـ برواياتٍ كثيرةٍ مع، زياداتٍ ونقصاناتٍ.

وأحسنُ الأحوالِ في ذلكَ ـ أن نحملَ ما قلناهُ: من عدم حفظِ الألفاظِ، وتغييرِ التقديمِ والتأخيرِ بسببِ طولِ المدَّة. وكلُّ ذٰلك يوجبُ القدحَ في هٰذه الأخبارَ.

والجوابُ:

اعلم أنَّ اعتمادَ أصحابنا ـ في هٰذا الباب ـ على حجَّةٍ واحدةٍ؛[وهي[(3)]]: أنَّ آياتِ القرآن دالَّةٌ على سلامةِ أحوالِ الصحابةِ، وبراءتهم[(4)] من المطاعنِ.

وإذا كان كذٰلكَ: وجبَ علينا أن نُحسِنَ الظنَّ بهـم إلى أنْ يقومَ دليلٌ قاطعٌ

= أذهان العرب وقدرتهم الفائقة ـ في تلك الأعصار على الحفظ ـ فهي من الأمور المستفيضة المشهورة التي لا ينازع فيها من يعرف عن العرب وتاريخهم ومناقبهم شيئاً. كما أن رسول الله ـ ﷺ ـ أوتي جوامع الكلم، وهو أفصح من نطق بالضاد، فحفظ أحاديثه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أيسر من حفظ أي شيء آخر عدا القرآن العظيم، ولذٰلك فإن معظم أصحابه عليه الصلاة والسلام قد تحملوا عنه سنته، وأدّوها كما تحمّلوها على ذٰلك أطبق أهل العلم فلا تنهض هٰذه الشبهات التي لا دليل على شيء منها قادحاً في صحة ودقة أداء الصحابة للسنن.

(1) كيف يسوغ لهؤلاء أن يدّعوا ما يدّعون على الحرص على التثبُّت والرغبة فيه، وهم يقطعون بدعواهم الباطلة هٰذه بناء على مجرد احتمال تدفعه سائر الدلائل؟!.

(2) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (61) من ح.

(3) إلى هنا ينتهي ما سقط من نسخ س، آ، ل، جـ؛ الذي بدأ من أول الشبهات التي نسبت إلى النظّام عن عدالة الصحابة وقد اكتفى هؤلاء الناسخون بقولهم «والجواب مجملًا... إلخ»، ولفظ «حجّة» في غير ح: «تلته».

(4) لفظ س: «عن».

على الطعن(*) فيهم.

وأمَّا هٰذه المطاعنُ التي ذكرتموها ـ فمرويَّةٌ بالآحادِ؛ فإنْ فسَدَتْ روايةُ الآحادِ(*): فسدَتْ هٰذه المطاعنُ.

وإنْ صحَّتْ: فسدتْ هٰذه المطاعنُ ـ أيضاً ـ فعلى كلِّ التقديراتِ: هٰذه المطاعنُ مدفوعةٌ؛ فيبقى(1) الأصلُ الذي ذكرناه سليماً.

وأمَّا طعن الخوارجِ ـ فهو بناءً على أنَّ تخصيصَ الكتابِ بخبرِ الواحدِ لا يجوزُ ـ وقد تقدَّم القولُ فيه.

[و(2)] أمَّا قولُهم: [إنَّ(3)] الظاهرَ أنَّ هٰذه الألفاظَ ـ ليستْ ألفاظَ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ.

قلنا: لمَّا ثبتَ أنَّ الظاهرَ ـ من حال الراوي ـ العدالةُ، وقد أخبرَ(4) بأنَّها ألفاظُ الرسولِ(*) ـ ﷺ ـ: وجبَ تصديقه فيه ظاهراً(٥). والله أعلم.

(*) آخر الورقة (٥٥) من ل.

(*) آخر الورقة (٢٠) من ص.

(١) لفظ ل: «فبقي».

(٢) لم ترد الواو في ل.

(٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٤) لفظ ح: «أخبرنا».

(*) آخر الورقة (٧٥) من س.

(٥) عفا الله عن الإمام المصنف إنّه لم يدع أي شبهة من شبهاتهم إلا أوردها بكل تفاصيلها دون النظر لأي اعتبار ولكنّه حين جاء إلى الجواب إذا به يجمله إجمالاً ويتعجل في ذٰلك، وكان المؤمّل منه ـ وقد أسهب كل الإسهاب في سرد الشبهات أن يسهب في الرد عليها ومناقشتها ـ كما هي عادته ـ ولٰكنه تجاوز ذٰلك بهٰذا الشكل وكأنه قد تعب من كثرة ما أورد من الشبهات، فلم يعد لديه جهد يبذله في الجواب، أو لعله رأى فيها من الضعف والتهافت والسقوط ما جعلها ـ في نظره ـ لا تستحق الوقوف والمناقشة. وأما موضوع «تخصيص الكتاب بخبر الواحد» فانظر فيه الجزء الثالث من هٰذا الكتاب ص (٨٥) وما بعدها.

القسم الثاني
في الخبر الذي لا يقطع بكونه صدقاً أو كذباً

وفيه أبواب



الباب الأوَّل

في إقامةِ الدليلِ [1] على أنَّه حجَّةٌ في الشرعِ

اختلفَ الناسُ فيه ـ: فالأكثرونَ جوّزوا التعبدَ به: عقلاً.

والأقلُّون منعوا منه: عقلاً.

أمّا[2] المجوّزون ـ فمنهم(*) من قالَ: وقع التعبّد به.

ومنهم من قال: لم يقع التعبّد به.

والَّذين قالوا: وقعَ التعبُّدُ به، اتَّفقوا على أنَّ الدليلَ السمعيَّ ـ دلَّ عليه.

واختلفوا في أنَّ الدليلَ العقليَّ، هل دلَّ عليه؟

فذهب القفَّال وابنُ سريج [منّا[3]] وأبو الحسين البصريّ ـ من المعتزلة ـ: إلى أنَّ دليلَ العقلِ ـ دلَّ على وقوعِ التعبُّد به[4].

أمَّا الجمهورُ ـ منّا ومن المعتزلةِ ـ: كأبي عليٍّ وأبي هاشمٍ والقاضي عبد الجبَّارِ ـ فقد اتَّفقوا على أنَّ دليلَ التعبُّدِ به: السمعُ فقط.

وهو قولُ أبي جعفرٍ الطوسيِّ[5] ـ من الإماميَّةِ.

---

(١) لفظ ح: «الدلالة».

(٢) زاد في آ: «و».

(*) آخر الورقة (٥٤) من جـ. (٣) هٰذه الزيادة من ح.

(٤) عبارة ح: «الدليل العقليّ دل عليه»، وعبارة جـ نحو ما أثبتنا وزاد: «على العمل به ووقع».

(٥) هو محمد بن الحسن بن علي من تلامذة «المفيد» له تصانيف عدة، منها «تهذيب الأحكام»، و«الاستبصار»، توفي سنة (٤٤٠)هـ ودفن في النجف انظر. رسائل الشيعة (٢/٢٠).

أمَّا الَّذينَ قالوا: لم يرد التعبُّدُ به - فهم فرقٌ ثلاثٌ:

الأولى[1]: أنَّهُ لم يوجدْ ما يدلُّ على كونِهِ حجَّةً - فوجبَ القطعُ بأنَّه ليسَ بحجَّةٍ.

والثانية[2]: أنَّهُ جاءَ في الأدلَّة السمعيَّةِ ما يدلُّ على أنَّه ليس بحجَّةٍ.

والثالثة[3]: أنَّ الدليلَ العقليّ قائمٌ[4] على امتناعِ العملِ به.

ثمَّ إنَّ الخصومَ - بأسرهم - اتَّفقوا على جوازِ العملِ بالخبرِ الَّذي لا تُعلَمُ صحَّتُهُ: كما في الفتوى وفي الشهادةِ، وفي الأمورِ الدنيويَّةِ.

لنـــا:

النصُّ والإجماعُ والسنَّةُ المتواترةُ والقياسُ والمعقولُ:

أمَّا النصُّ - فوجهانِ:

الأوَّلُ:

قولُه - تعالى -: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾[5]؛ وجهُ الاستدلالِ: أنَّ الله - تعالى - أوجبَ الحذرَ بأخبارِ الطائفةِ، والطائفةُ هاهنا - عددٌ لا يفيدُ قولُهم العلمَ، ومتى وجبَ الحذر بإخبار عدد لا يفيد قولُهم العلمَ: فقد وجبَ [العمل[6]] بالخبرِ الَّذي لا نقطعُ بصحَّتِهِ.

وإنَّما قلنا: إنَّه أوجب الحذرَ - عند إخبارِ الطائفةِ؛ لأنَّهُ أوجبَ الحذرَ بإنذارِ الطائفةِ، والإنذارُ هو: الإخبارُ.

وإنَّما قلنا: [إنَّه[7]] أوجبَ الحذرَ بإنذارِ الطائفةِ(*)، لقوله - تعالى -:

---

(١) لفظ جـ: «الأول».

(٢) كذا في آ، ولفظ غيرها: «والثاني».

(٣) كذا في آ، وفي غيرها: «والثالث».

(٤) في غير ح: «قام».

(٥) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٦) سقطت الزيادة من ح.

(٧) لم ترد الزيادة في ل، آ، جـ.

(*) آخر الورقة (٥٤) من آ.

﴿ولِيُنذِرُوا قَومَهُم إِذَا رَجَعُوا إِليهِمْ لَعَلَّهُم يَحذَرونَ﴾[1] وكلمةُ «لعلَّ» للترجّي؛ وذلك في حقّ اللهِ ـ تعالى ـ محالٌ.

وإذا تعذَّر حملُهُ على ظاهرِهِ ـ وجبَ حملُهُ على المجازِ، وذلكَ لأنَّ المترجِّيَ طالبٌ للشيءِ، فإذا كانَ الطلبُ لازماً للترجِّي ـ وجبَ حملُ [هٰذا] اللّفظ على الطلبِ، فيلزم أن يكونَ الله طالباً للحذرِ[2]، وطلب الله ـ تعالى ـ هو الأمرُ: فثبتَ أنَّ الله ـ تعالى ـ أمرَ بالحذرِ عند إنذارِ الطائفةِ.

وإنّما قلنا: إنَّ الإنذارَ ـ هو الإخبارُ ـ لأنَّهُ عبارةٌ عن الخبرِ المخوفِ، والخبرُ داخلٌ في الخبرِ المخوفِ: فثبتَ أنَّ الله ـ تعالى ـ أوجبَ الحذرَ عندَ إخبارِ الطائفةِ.

وإنَّما قلنا: إنَّ الطائفةَ(*) ـ هاهنا ـ عددٌ لا يفيدُ قولُهم العلمَ: لأنَّ كلَّ ثلاثةٍ فرقةٌ والله ـ تعالى ـ أوجبَ على كلّ فرقةٍ أن تخرجَ منها طائفةٌ، والطائفةُ من الثلاثةِ ـ واحدٌ أو اثنان: وقولُ الواحدِ أو الاثنين[3] لا يفيدُ العلمَ.

وإنَّما قلنا: إنَّهُ ـ تعالى ـ لمَّا أوجبَ الحذرَ ـ عندَ خبرِ العددِ الَّذي لا يفيدُ قولُهم العلمَ ـ وجبَ العملُ بذلكَ الخبرِ: لأنَّ قوماً إذا فعلوا فعلاً، وروى الراوي لهم خبراً يقتضي المنعَ من ذلكَ الفعلِ ـ فإمَّا أن يجبَ عليهم تركُهُ ـ عند سماعِ ذٰلك الخبرِ، أو لا يجبَ.

فإنْ وجبَ ـ فهو المرادُ(*) من وجوبِ العملِ بمقتضى ذٰلك الخبرِ، وإذا ثبتَ وجوبُ العمل بمقتضى ذٰلك الخبرِ ـ في هٰذه الصورةِ ـ وجبَ العملُ به في سائرِ الصورِ؛ ضرورةَ أنْ لا قائلَ بالفرقِ.

---

(١) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٢) لفظ ل: «للمحذور»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (٦٢) من ح.

(٣) كذا في ل، ولفظ غيرها: «و».

(*) آخر الورقة (٧٦) من س.

وإنْ لم يجب التركُ ـ لم يجبْ[1] الحذر؛ وذلكَ ينافي ما دلَّت(*) الآيةُ عليه: من وجوبِ الحذرِ.

فإن قيل: لا نسلِّمُ أنَّهُ ـ تعالى ـ أوجبَ الحذرَ ـ عندَ إنذارِ الطائفةِ، وأمّا[2] قولُـهُ ـ تعالى ـ ﴿لعَلَّهُم يَحذَرُونَ﴾ ـ قلنا: سلَّمتم[3] أنَّهُ لا يمكنُ حملُهُ على ظاهرِه، فلِمَ قلتم[4]: إنَّهُ يجبُ حملُهُ على ذلكَ المجازِ؟ ولِمَ لا يجوزُ حملُهُ على مجازٍ آخر؟ لا بدَّ فيه من الدليلِ.

سلَّمنـا[5]: وجوبَ الحذرِ ـ عند الإنذارِ ـ لٰكن لا نسلِّمُ: أنَّ الإنذارَ ـ هو الإخبارُ؛ فإنَّ الإنذارَ ـ من جنسِ التخويفِ، فنحنُ نحملُ الآيةَ على التخويفِ ـ الحاصلِ من الفتوى ـ بل هٰذا أولى؛ لأنَّهُ أوجبَ التفقُّه لأجلِ الإنذارِ، والتفقُّهُ إنَّما يحتاجُ إليه في[6] الفتوى، لا في الروايةِ(*).

فإنْ قلتَ: الحملُ على الفتوى متعذِّرٌ لوجهين:

الأوَّل:

أنَّا لو حملناهُ على الفتوى ـ لاختصَّ لفظُ «القوم»[7] بغيرِ المجتهدِ[ين[8]]؛ لأنَّ المجتهدَ لا يجوزُ له العملُ بفتوى المجتهدِ، لٰكنَّ التقييدَ غيرُ جائزٍ؛ لأنَّ الآيةَ مطلقةٌ في وجوبِ إنذارِ القومِ ـ سواءٌ كانوا مجتهدين أو لم يكونوا كذٰلك.

أمَّا لو حملناهُ على روايةِ الخبرِ ـ لا يلزمُنا ذلكَ؛ لأنَّ الخبرَ كما[9] يروى لغير

---

(١) كذا في ح، وعبارة غيرها: «لم يكن الحذر واجباً».

(*) آخر الورقة (٥٦) من ل.

(٢) في غير س؛ أبدلت الواو بالفاء.

(٣) كذا في ح، س، آ، وفي غيرها: «مسلم»، والمناسب ما أثبتنا.

(٤) كذا في آ، ولفظ غيرها: «قلت».

(٥) زاد في جـ: «ولئن».

(٦) لفظ آ: «لأجل».

(*) آخر الورقة (٥٥) من جـ.

(٧) كذا في ح، آ، وهو الصواب وفي غيرهما: «العموم».

(٨) انفردت بهٰذه الزيادة آ. (٩) لفظ س: «لا».

المجتهدِ، فقد يُروى ـ أيضاً ـ للمجتهدِ.

[و[1]] الثاني:

أنَّ من شربَ النبيذَ ـ فروى[2] إنسانٌ خبراً يدلُّ على أنَّ شاربَهُ في النارِ، فقد أخبره بخبرٍ مخوفٍ، ولا معنى للإنذار إلا ذلك: فصحَّ وقوعُ اسم الإنذارِ على الروايةِ[3].

ثمَّ بعدَ ذلك نقول: لا يخلو إمَّا أنْ لا يقعَ اسمُ الإنذارِ على الفتوى، أو يقعَ:

فإن لم يقع ـ فقد حصلَ الغرضُ: من أنَّ المرادَ من الإنذارِ الرواية لا الفتوى.

وإن وقعَ ـ لم يجز جعلُهُ حقيقةً فيهما ـ دفعاً للاشتراك: فوجبَ جعلُهُ حقيقةً في القدرِ المشتركِ ـ وهو الخبرُ المخوفُ.

وعلى هذا التقديرِ: يكونُ متناولاً للروايةِ والفتوى ـ جميعاً، وذلكَ ممَّا لا يضرُّنا.

قلت: الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّه كما يلزمُ من حملِ الإنذارِ على الفتوى ـ تخصيصُ لفظ «القوم»[4] بغير المجتهـدِ، يلزمُ من حمله على الرواية ـ تخصيصُ لفظ «القوم» بالمجتهدِ؛ لإجماعنا على أنَّه لا يجوزُ للعاميّ أن يستدلَّ بالحديثِ، فالتقييدُ لازمٌ عليكم، كما أنَّهُ لازمٌ علينا ـ فعليكم[5] الترجيحُ.

ثمّ إنَّه معنا؛ لأنَّ غيرَ المجتهدِ أكثرُ من المجتهدِ، والتقييدُ كلَّما كانَ أقلَّ: كانَ أولى.

---

(١) لم ترد الواو في جـ، آ.

(٢) لفظ ما عدا ح: «فيروى».

(٣) في ل: «قوله».

(٤) لفظ ل: «القول»، وهو تصحيف.

(٥) زاد آ: «بـ».

وعن الثاني:

أنـه إذا كان المـرادُ من الإنـذارِ ـ القـدرَ المشتركَ بين الفتوى والرواية، والمأمورُ به إذا كان مشتركاً فيه بين صورٍ كثيرةٍ: كفى في الوفاء بمقتضى الأمرِ ـ الإتيانُ بصـورةٍ واحدةٍ من تلك الصورِ؛ لأنَّه إذا كانَ المطلوبُ إدخالَ القدرِ المشتـركِ ـ بينَ الفتـوى والرواية ـ في الوجودِ، وذٰلك المشتركُ يحصلُ[1] في الفتـوى، فالقولُ بكونِ الفتوى حجَّةً ـ يكفي في العمل بمقتضى النصِّ: فلا تبقى للنصِّ دلالةٌ على وجوبِ العمل بالرواية.

سلَّمنا: أنَّ المرادَ من الإنذارِ ـ روايةُ الخبرِ [فقط[2]] لٰكن لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ روايةَ أخبارِ الأوَّلينَ، وكيفيَّة ما فعلَ الله ـ تعالى ـ بهم؟ لأنَّ سماعَ أخبارِهم يقتضي الاعتبارَ ـ على ما قالَ الله ـ تعالى(*) ـ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عبرةٌ لِأُولي الألبابِ﴾[3].

أو يكونَ المرادُ منه ـ التنبيهَ على وجوبِ النظرِ والاستدلالِ.

سلَّمنا: أنَّ الآية تقتضي وجوبَ الحذرِ ـ عندَ خبرِ الطائفةِ ـ فلِمَ(*) قلتَ: إنَّ الطائفةَ اسمٌ لعددٍ لا يفيدُ قولُهم العلمَ؟.

[قوله[4]]: «لأنَّ كلَّ ثلاثةٍ فرقةٌ، والخارجُ من الثلاثةِ واحدٌ أو اثنانِ».

قلنا: لا نسلِّم أنَّ كلَّ ثلاثةٍ فرقةٌ ـ فما الدليل؟

ثمَّ إنَّ الَّذي يدلُّ على بطلانه(*) وجهانِ:

الأوَّلُ:

أنَّهُ يقالُ: «الشافعيَّةُ فرقةٌ واحدةٌ، لا فرقَ»؛ ولو كانَ كلُّ ثلاثةٍ فرقةً ـ لما

---

(١) لفظ ل: «محصل».

(٢) لم ترد الزيادة في ل.

(*) آخر الورقة (٥٥) من آ.

(٣) الآية (١١١) من سورة يوسف.

(*) آخر الورقة (٧٧) من س.

(٤) سقطت من آ.

(*) آخر الورقة (٦٣) من ل.

كانَ[1] الشافعيَّةُ واحدةً، بل فرقاً.

الثاني:

أنَّه ـ تعالى[2] ـ: «أوجبَ على كلِّ فرقةٍ أن تَخْرُجَ منها طائفةٌ للتفقه، [ولو كان كلُّ ثلاثةٍ فرقةً ـ لوجبَ أن يخرجَ من كلِّ ثلاثةٍ واحدٌ[3]]؛ وذلكَ باطلٌ بالاتِّفاقِ.

سلَّمنا: أنَّ الطائفةَ اسمٌ لعددٍ لا يفيدُ قولُهم العلمَ ـ فلِمَ قلتَ: إنَّه[4] يقتضي وجوبَ الحذرِ بقولِ عددٍ لا يفيدُ قولُهم العلمَ؟

بيانُهُ[5]:

أنَّ الطائفةَ ـ عندكم ـ اسمٌ للواحد أو الاثنين، وقوله: ﴿ولِيُنذِروا قَومَهُم﴾[6] ضميرُ جمعٍ[7]، وأقلُّ الجمعِ ثلاثةٌ ـ على ما تقدَّم:

فإذن: قولُهُ: ﴿ولِيُنذِروا﴾ ليسَ عائداً إلى كلِّ واحدٍ ـ من تلك الطوائفِ، بل إلى مجموعِها؛ فلِمَ قلتَ: إنَّ مجموعَ تلكَ الطوائفِ [ما[8]] بلغوا حدَّ التواترِ؟.

سلَّمنا: أنَّ الآيةَ تقتضي وجوبَ الحذرِ(*) ـ عند خبرِ من لا يفيدُ قولهم[9] العلمَ ـ فلِمَ قلتَ: إنَّها تقتضي وجوبَ العملِ بذلك الخبرِ؟ فإنَّا [إنَّما[10]] نُوجبُ عليهم ذلكَ التركَ للاحتياطِ، حتَّى إنَّه لو كانَ عامِّيّاً(*) ـ وجبَ عليه الرجوعُ إلى

---

(١) لفظ ح: «كانت».

(٢) كذا في ح، ل، ولفظ غيرهما: «يقال»، وهو تصحيف.

(٣) ساقط من ح.

(٤) في ل زيادة: «لا»، وفي ي: «يفيد» بدلاً من «يقتضي»، وعبارة ح: «إن الآية تقتضي».

(٥) لفظ ل، آ: «جوابه».

(٦) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٧) في س، آ: «الجمع».

(٨) سقطت الزيادة من س.

(*) آخر الورقة (٥٧) من ل.

(٩) كذا في آ، ولفظ غيرها: «قوله».

(١٠) لم ترد في ح.

(*) آخر الورقة (٥٦) من جـ.

المفتي، فإنْ أذِنَ له: جازَ [له[1]] العودُ إليه.

وإن كان مجتهداً ـ نظرَ في سائرِ الأدلَّةِ، فإنْ وجدَ فيها ما يقتضي المنع من ذٰلك الفعلِ: امتنعَ منه، وإلاَّ، جازَ له العودُ إليه.

[و[2]] الجوابُ:

قولُهُ: «لِمَ قلتَ: إنَّهُ يفيدُ وجوبَ الحذرِ»؟

قلنا: لثلاثةِ أوجهٍ:

الأوَّلُ:

أنَّهُ لا يجوزُ[3] حملُهُ على ظاهرِه: فوجبَ حملُهُ على الأمرِ به.

قولُهُ: «لِمَ قلتَ: ليسَ ـ هاهنا ـ مجازٌ آخرُ»؟.

قلتُ[4]: لأنَّ الأصلَ عدمُ المجازِ؛ فإذا وجدَ هٰذا المجازُ الواحدُ ـ فالظاهرُ عدم سائرِ المجازاتِ.

الثاني:

أنَّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿لعَلَّهُم يَحذَرُونَ﴾[5] يقتضي إمكانَ تحقُّقِ الحذرِ ـ في حقِّهم ـ والحذرُ هو التوقِّي من المضرَّةِ[6]، والفعلُ الَّذي يقتضي خبرُ الواحدِ، المنعَ منهُ ـ قد لا يكون مُضرّاً في الدنيا، فلا بدَّ وأنْ يكونَ مضرّاً في الآخرة، وإلاَّ لم يكن الحذرُ ممكناً، ولا معنى لمضرَّةِ[7] الآخرةِ إلاَّ العقابُ، فإذا كانَ هو ـ بحالٍ يحذَّرُ عنهُ: وجبَ أنْ يكونَ ـ بحالٍ يترتَّبُ العقابُ على فعلِهِ: ولا معنى لقولِنا: «خبرُ الواحدِ حجَّةٌ» إلاَّ هٰذا القدرُ.

---

(١) هٰذه الزيادة من ح، جـ.

(٢) هٰذه الزيادة من ح، ل، آ، ي.

(٣) لفظ ح: «يمكن». (٤) لفظ ح: «قلنا».

(٥) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٦) لفظ ل: «الضرورة»، وهو تصحيف.

(٧) في س، جـ، ص: أبدلت اللام بالياء فصارت: «بمضرّة».

الثالث:

أنَّ قولـه ـ تعالى ـ: ﴿لعَلَّهُم يَحذَرونَ﴾[1]، إنْ لم يقتضِ وجوبَ الحذرِ ـ فلا أقلَّ من أنْ يقتضيَ حسنَ الحذرِ، وذلكَ يقتضي جوازَ العملِ بخبرِ الواحدِ، والخصم يُنكرهُ: فصارَ محجوجاً به.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ الفتوى»[2]؟

قلنا: للوجهين المذكورين:

أحدُهُما:

أنَّا لو حملناهُ على الفتوى[3] ـ لزمَ تخصيصُ «القومِ» بغيرِ المجتهدِ.

[قولُهُ: «ولو حملناهُ على الروايةِ ـ لزمَ تخصيصُهُ بالمجتهدِ[4]».

[قلنا: لا نسلِّمُ؛ فإنَّ الخبرَ كما يروى للمجتهدِ، فقد يروى لغير المجتهدِ[5]] بلى، لا يجوزُ لغيرِ المجتهدِ أن يتمسَّكَ به، [و[6]] لٰكن ينتفعُ به من وجوهٍ أخر:

منها: أنَّهُ ينزجرُ عن فعله، ويصيرُ ذٰلك داعياً له إلى الرجوعِ إلى المفتي، وربَّما بحثَ عنه، واطَّلعَ على معناهُ.

الوجه الثاني: أنَّا نحملُهُ على القدرِ المشتركِ.

قولُهُ: «يكفي في العمل به ثبوتُهُ في صورةٍ واحدةٍ».

قلنا: الجوابُ عنهُ من وجهين:

---

(١) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٢) لفظ ي: «القول».

(٣) لفظ ل، آ، ي، ح: «عليه».

(٤) ساقط من ي.

(٥) ساقط من ل، وورد في ي بدلاً منه قوله: «وأما الحديث فقد يروى لغير المجتهد».

(٦) لم ترد الزيادة في ح.

الأوَّلُ[1]:

أنَّـه رتَّب وجـوبَ الحـذرِ على مسمَّى الإنذارِ ـ الَّذي هو القدرُ المشتركُ فوجبَ كونُ هٰذا(*) القدرِ المشتركِ علَّةً للحكمِ : فوجبَ أنْ يكونَ الحكمُ ثابتاً، أينما ثبتَ هٰذا المسمَّى.

[و[2]] الثاني:

أنَّ قبلَ ورود[3] هٰذه الآيةِ، إمَّا أنْ يقالَ: كانَ الأمرُ بقبولِ الفتوى ـ وارداً، أو ما كان وارداً.

فإذا كان وارداً ـ لم يجزْ حملُ هٰذه الآيةِ عليهِ؛ وإلاَّ كان ذٰلك تكريراً من غير فائدةٍ.

وإنْ قلنَا: إنَّه [ما[4]] كانَ وارداً ـ وجبَ حملُهُ على الأمرِ بالصورتين، وإلاَّ تطرَّقَ الإجمالُ إلى الآيةِ. وهو خلافُ الأصلِ.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ [المرادُ[5]] من الإنذارِ روايةَ أخبارِ الأوَّلينَ»؟.

قلنا: الجوابُ عنه ـ كما تقدَّم على السؤال الأوَّلِ.

قولُهُ: «لِمَ قُلتَ: كلُّ ثلاثةٍ فرقةٌ»؟

قلنا: لأنَّ الفرقةَ ـ في أصلِ اللُّغةِ ـ فِعلةٌ، من «فَرَقَ أو فَرَّقَ(*)»: كالقطعة من «قَطَعَ أو قَطَّع». وكلُّ شيءٍ حصلَ الفَرقُ أو التفريقُ فيه ـ كانَ فرقةً: كما أنَّ كلَّ ما حصلَ القطعُ أو التقطيعُ فيهِ ـ كان قطعةً؛ ولذلكَ من شقَّ الخشبةَ يقال: فرَّقها فِرَقاً[6].

---

(1) لفظ ل: «أحدهما».

(*) آخر الورقة (٧٨) من س.

(2) لم ترد الواو في آ، ي، ح.

(3) لفظ ح: «ورد».

(4) سقطت من ل، ي.

(5) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (٣٨) من ي.

(6) انـظر القـامـوس وشرحه «فرق»: (٧/٤٥) قال: «و» الفرق، والجمع أفراق (و) الفرقة: (الطائفة من الناس) (ج فرق).

وإذا كان كذٰلك: فالفرقةُ [في اللغة[1]] تقعُ على كلِّ واحدٍ من الأشخاصِ حقيقة(*)، إلَّا أنَّا[2] خصصناها ـ في هٰذه الآية(*) ـ بالثلاثةِ، حتَّى يمكنَ خروجُ الطائفةِ عنها: فوجبَ أن تبقى حقيقةً في الثلاثةِ.

قولُهُ: «أصحابُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ فرقةٌ واحدةٌ».

قلنا[3]: ذٰلك لأنَّهم ـ بحسب المذهبِ ـ امتازوا عن غيرهم؛ فلأجلِ هٰذا الافتراقِ: سُمُّوا فرقةً واحدةً[4]. أمَّا بحسبِ الشخصِ ـ فهم فرقٌ.

قولـه: [«إنَّ[5]] الله ـ تعـالى ـ أوجبَ على كلِّ فرقةٍ أن تَخْرُجَ منها طائفةٌ للتفقُّهِ ولا يجبُ ذلكَ على كلِّ ثلاثةٍ».

قلنا: ترك العملُ به ـ في حقِّ هٰذا الحكمِ ـ فيبقى[6] معمولاً به في الباقي.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ أن يُنذرَ مجموعُ الطوائفِ قومَهُم»؟

قلنا: هٰذا(*) باطل لقوله[7]: ﴿إِذَا رَجَعوا إِلَيهم﴾[8]؛ لأنَّهُ لا [يجوزُ أنْ[9]] يقـالَ: «فلانٌ رجعَ إلى ذٰلك الموضعِ» إلَّا بعدَ أنْ كانَ فيهِ؛ ومعلومٌ أنَّ الطائفةَ من كلِّ فرقةٍ ما كانتْ في غيرِ تلك الفرقةِ، ولا يمكن أن يُقالَ: كل طائفةٍ ترجعُ إلى كلِّ الفرقِ، بل إنَّما يمكنُ رجوعُها إلى فرقتِها الخاصَّةِ.

قولُهُ: «الضميرُ في قوله: ﴿وَلِيُنذِروا﴾ ليس(*) ضميرَ الواحدِ والاثنين».

قلنـا: هٰذا لا يضـرُّنـا؛ لأنَّـهُ ـ تعالى ـ قابلَ مجموعَ الطوائفِ بمجموعِ

---

(1) هٰذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٦٤) من ح.

(2) زاد في آ: «إذا»، وهو وهم.

(*) آخر الورقة (٥٦) من آ.

(3) في آ: «قلت».

(4) زاد ل: «و».

(5) هٰذه الزيادة من ص، ل، س.

(6) لفظ ل: «فيقي».

(*) آخر الورقة (٥٧) من جـ.

(7) في غير ح: «بقوله».

(8) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(9) لم ترد الزيادة في ي.

(*) آخر الورقة (٥٨) من ل.

القومِ : فيتوزَّعُ البعضُ على البعضِ .

[قوله: «لِمَ قلتَ: إنَّه يدلُّ على وجوبِ التركِ بذلكَ الخبرِ»؟ قلنا: لما تقدَّم[1]].

قولُهُ: «يجبُ عليه التركُ ـ في الحالِ ـ ليستفتي إن كان عامِّيًّا وليتأمَّلَ إن كان مجتهداً».

قلنا: هٰذا باطلٌ؛ لأنَّ العاميَّ لا يجوزُ له الإقدامُ على الفعلِ إلَّا بعدَ أنْ يعلمَ [أوّلاً[2]] جوازَ ذلكَ الفعلِ ـ من جهة المفتي ـ ومتى علِمَ الفتوى[3]: لم يجبْ عليه الاستفتاءُ مرَّةً أخرى.

وأمَّا المجتهدُ فإن كان خبرُ الواحدِ حجَّةً عليه ـ فهو المطلوبُ. وإن [لم[4]] يكنْ دليلاً ـ لم يجبْ عليه التوقُّفُ، لانعقادِ الإجماعِ ـ: على أنَّ الَّذي لا يكونُ دليلاً: لا يمنعُهُ عن فعلِ ما ثبتَ لهُ جوازُ فعلِهِ بدليلٍ متقدِّمٍ[5].

المسلك الثاني:

لو وجبَ في خبرِ الواحدِ أن لا يقبلَ ـ لما كان كونُ خبرِ الفاسقِ غيرَ مقبولٍ معلّلاً بكونِهِ فاسقاً، لٰكنَّهُ معلَّلٌ به: فلم يجبْ في خبرِ الواحد أن لا يقبلَ؛ فإذا

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، وسقطت كلمة «يدل» فقط من آ.

(٢) لم ترد هٰذه الزيادة في ح.

(٣) لفظ س: «المفتي»، وهو تصحيف.

(٤) سقطت الزيادة من ح، وعبارة ل: «وإن لم يكن دليلاً يجب».

(٥) انظر تفسير الإمام المصنف: (٢٤/٤٠-٤٢) للاطلاع على ما ذكره فيه في تفسير آية التحذير عن مخالفة الأمر وانظر: (١٦/٢٢٥) وما بعدها للاطلاع على تفسيره لآية التوبة، فإنه بعد أن ذكر الكثير من الأقوال في تفسيرها، فسّر ألفاظها تفسيراً لغوياً، ثم بين: أنّها حجّة قويّة لمن يرى أن خبر الواحد حجّة، وأحال على تقريره المطنب لذٰلك في «المحصول من الأصول»، وانظر تقرير أبي الحسين هٰذا الدليل في المعتمد: (٢/٥٨٨-٥٩١)، والإحكام للآمدي: (٢/٥٦-٥٨) ط الرياض وقد استضعف الآمدي التمسّك بهٰذه الآية وبآية: ﴿إِنْ جَآءَكُم فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ الآية (٦) من سورة الحجرات بحجّة أنهما لا يفيدان القطع في المسألة، والمسألة علمية، وانظر الكاشف: (٣/١٧٧آ).

لم يجبْ أن لا يُقبل: جازَ قبولُهُ في الجملةِ[1]. وهو المقصودُ.

بيـانُ المـلازمـةِ: أنَّ كونَ الـراوي الـواحدِ واحداً(*) ـ أمرٌ لازمٌ لشخصهِ المعيَّنِ: يمنعُ خلوَّهُ عنهُ ـ عقلاً.

وأمَّا كونُهُ «فاسقاً» فهوَ وصفٌ عرضيٌّ يطـرأ ويزولُ؛ [و[2]] إذا اجتمعَ في المحلِّ وصفانِ ـ أحدُهُما لازمٌ، والآخرُ عرضيٌّ مفارقٌ، وكانَ كلُّ واحدٍ منهما مستقلّاً باقتضاءِ الحكمِ: كانَ الحكمُ ـ [لا محالةَ] [مضافاً إلى اللازمِ؛ لأنَّه كانَ حاصلاً قبلَ حصولِ المفارقِ، وموجباً لذلكَ الحكمِ، وحينَ جاءَ المفارقُ: كانَ ذلكَ الحكمُ حاصلاً[3]] بسببِ[4] ذلكَ اللازمِ، وتحصيلُ الحاصلِ ـ مرَّةً أخرى ـ محالٌ: فيستحيلُ إسنادُ ذلكَ الحكمِ إلى ذلكَ المفارقِ.

مثـالُـهُ: [يستحيلُ[5]] أن يقالَ: «الميِّتُ لا يكتبُ، لعدمِ الدواةِ والقلمِ عندَه»؛ لأنَّ الموتَ لمَّا كانَ وصفاً لازماً[6] مستقلّاً بامتناعِ صدورِ الكتابةِ عنهُ: لم يجزْ تعليلُ امتناعِ الكتابةِ بالوصفِ العرضيِّ ـ وهو عدمُ الدواةِ والقلمِ.

وإنَّما قلنا: إنَّهُ معلَّلٌ به؛ لقولِه ـ تعالى ـ: ﴿يَـاأَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إنْ جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنَبأٍ فَتَبيَّنوا﴾[7] أمرَ بالتثبُّتِ ـ مرتَّباً على كونِه فاسقاً، والحكمُ المرتَّبُ على الـوصفِ المشتقِّ المنـاسبِ، يقتضي كونَهُ معلَّلاً بما منهُ الاشتقاقُ، ولا شكَّ [في[8]] أنَّ الفسقَ ينـاسبُ عدمَ القبولِ: فثبتَ بما ذكرنا: أنَّ خبرَ الواحدِ لو

---

(1) لفظ ي: «الحكم»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (٧٩) من س.

(2) لم ترد الواو في ل.

(3) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، وقوله: «لا محالة» قبل المعقوفة الأولى جاء في جـ، س بعد قوله: «مضافاً».

(4) زاد في ل: «لا»، وهو خطأ.

(5) سقطت الزيادة من س.

(6) في غير ح زيادة: «وكان».

(7) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(8) انفردت بهذه الزيادة ح.

وجبَ أنْ لا يُقبلَ - لامتنعَ تعليلُ أنْ لا يقبلَ خبرُ الفاسقِ بكونِهِ فاسقاً، وثبتَ أنَّهُ معلَّلٌ به؛ فخبرُ الواحدِ لا يجبُ أنْ لا يُقبلَ: فهو إذن مقبولٌ في الجملةِ.

ومن النـاسِ [1] من تمسَّـكَ بالآيةِ على وجـهٍ آخرَ - وهو أنَّهُ - تعالى - أمر بالتثبُّتِ بشرطِ أنْ يكونَ الخبرُ صادراً عن الفاسقِ، والمشروطُ بالشيءِ عدمٌ عندَ عدم الشرطِ: فوجبَ أنْ لا يجبَ التثبُّتُ، إذا لم يوجدْ مجيءُ الفاسقِ، فإذا[2] جاءَ غيرُ الفاسقِ - ولم يتثبَّتْ - فإمَّا أنْ يجزمَ بالردِّ، وهو باطلٌ؛ وإلَّا كانَ خبرُ العدلِ أسوأَ حالاً من خبرِ الفاسقِ. وهو باطلٌ بالإجماعِ: فيجبُ القبولُ. وهو المطلوبُ.

المسلك الثالث: السنة المتواترة:

وهو ما روي أنَّهُ - ﷺ - كان يبعثُ رسلَهُ إلى(*) القبائلِ، لتعليمِ الأحكامِ - مع أنَّ كلَّ واحدٍ من أولئك الرسلِ ما كانوا بالغين[3] حدَّ التواترِ.

واعتـرض أبـو الحسين البصريُّ على هٰذه الدلالةِ بسؤالٍ واقعٍ [4] فقال: «كان(*) يبعثهم إلى القبائلِ(*) للفتوى أو لرواية الخبر؟».

الأوَّلُ مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ[5].

---

(١) في ح أبدلت الفاء بواو.

(٢) هو الآمدي وقد قرر وجه الاستدلال بالآية بوجهين: «الأول أنه علق وجوب التثبّت على خبر الفاسق، فدل على أن خبر غير الفاسق بخلافه، وذٰلك إما أن يكون بالجزم بردّه أو بقبوله، لا جائز أن يقال بالأول، وإلا كان خبر العدل أنزل درجة من خبر الفاسق، وهو محال: فلم يبق غير الثاني. وهو المطلوب» وأما الوجه الثاني - فهو في سبب نزول الآية، ثم استضعف الاستدلال بها - كما أسلفنا - فانظر الإحكام: (٢/٥٨-٥٩) ط الرياض.

(*) آخر الورقة (٦٥) من ح.

(٣) زاد في ي: «إلى».

(٤) في غير ح، جـ أبدلت التاء بالواو.

(*) آخر الورقة (٥٨) من جـ.

(*) آخر الورقة (٥٧) من آ.

(٥) في س، آ، ي، جـ: «م، ع».

بيانُهُ:

أنَّ العوامَّ ـ في القبائلِ ـ كانوا أكثرَ من المجتهدينَ، فكانتْ حاجتهُم إلى الفتوى أشدَّ من حاجتهم إلى من يَروي لهم الخبرَ[1] ليحتجُّوا به».

وبالجملةِ[2]: هب أنَّ هٰذا الاحتمالَ ليسَ أظهرَ، لٰكن لا بدَّ من قيامِ الدلالةِ على [قطعِ[3]] هٰذا الاحتمالِ ـ ليتمَّ[4] الاستدلالُ.

المسلك الرابع: [الإجماعُ

العملُ بخبرِ الواحدِ[5]] الَّذي لا يقطعُ بصحَّتِهِ ـ مجمعٌ عليهِ بينَ الصحابةِ: فيكونُ العملُ به حقاً.

إنَّما قلنا: إنَّهُ مُجمعٌ عليه ـ بين الصحابةِ ـ [لأنَّ بعض الصحابةِ[6]] عملَ بالخبرِ الَّذي لا يُقطعُ بصحَّتِهِ، ولم ينقل[7] عن أحدٍ ـ منهم ـ إنكارٌ على فاعلِهِ:

---

(١) كذا في ح، وهو الأنسب ولفظ غيرها: «خبراً». زاد في غير ح: «ف».

(٢) ساقط من ي.

(٣) في غير ح: «حتى يتم»، ولفظها المذكور أنسب.

(٤) قال إمام الحرمين ـ في تقرير هٰذا المسلك ـ: «وقد أكثر الأصوليُّون وطوّلوا أنفاسهم في طرق الرد على المنكرين؛ والمختار ـ عندنا ـ مسلكان: أحدهما: يستند إلى أمر متواتر لا يتمارى فيه إلا جاحد ولا يدرؤه إلا معاند، وذٰلك: أنا نعلم ـ باضطرار ـ من عقولنا: أن الرسول كان يرسل الرّسل ويحملهم تبليغ الأحكام، وتفاصيل الحلال والحرام، وربما كان يصحبهم الكتب، وكان نقلهم أوامر رسول الله عليه السلام على سبيل الآحاد، ولم تكن العصمة لازمة لهم: فكان خبرهم في مظنّة الظنون، وجرى هٰذا مقطوعاً به متواتراً لا اندفاع له إلا بدفع التواتر، ولا يدفع التواتر إلا مباهت. فهٰذا أحد المسلكين».

ثم ذكر المسلك التالي. فانظر البرهان: (١/ ٦٠٠-٦٠١)، والإبهاج: (٢/ ٢٠٠-٢٠١)، وما أشار إليه المصنف من اعتراض أبي الحسين راجعه في المعتمد: (٢/ ٦٠٠-٦٠٢)، وانظر طريقة تقرير هٰذا الدليل في المنتخب (و١١٦-ب).

(٥) ما بين المعقوفتين أبدل بلفظ: «الخبر»، في آ، ولم ترد لفظة «الإجماع» في س، جـ، ي، وقوله: «بخبر» في ل: «بالخبر».

(٦) ساقط من ل.

(٧) في ح، ي: «يبد».

وذٰلك يقتضي حصولَ الإجماعِ .

وإنَّما قلنا: إنَّ بعضَ الصحابةِ عمل به ـ لوجهين:

الأوَّلُ:

وهو أنَّه روي بالتواترِ: أنَّ يومَ السقيفةِ لمَّا احتجَّ أبو بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ على الأنصار بقوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «الأَئِمَّةُ(*) من قريشٍ»(١)، مع أنَّه مخصِّصٌ لعمـومِ(٢) قولـه ـ تعالى ـ ﴿أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسولَ وأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾(٣) ـ قَبِلوه، ولم(*) ينكر عليه أحدٌ، ولم يقلْ له أحدٌ: كيفَ تحتجُّ علينا بخبرٍ لا نقطعُ بصحَّتِهِ، فلمَّا لم يقلْ أحدٌ ـ منهم ـ ذٰلك: علمنا أنَّ ذٰلك كانَ كالأصل المقرَّرِ عندهم.

الثاني:

الاستـدلالُ بأمورٍ لا ندَّعي التواترَ في كلٍّ واحدٍ منها، بل في مجموعِها وتقريره: أن نبيِّنَ: أنَّ الصحابةَ عملوا على وفقِ خبرِ الواحدِ، ثمَّ نبيِّن أنَّهم إنَّما عملوا به، لا بغيره.

أمَّا [المقامُ(٤)] الأوَّلُ ـ فبيانُهُ من وجوهٍ(٥):

الأوَّلُ(٦):

رجـوعُ الصحـابةِ إلى خبرِ الصدِّيق ـ في قوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ:

(*) آخر الورقة (٥٩) من ل.

(١) انظر الجزء الثاني (٣٥٧) من هٰذا الكتاب.

(٢) في س: «مخصوص بعموم».

(٣) الآية (٥٩) من سورة النساء.

(*) آخر الورقة (٨٠) من س.

(٤) لم ترد هٰذه الزيادة في س.

(٥) في ح، ي: «بصور»، وزاد في ل ـ بعدها ـ: «الصور».

(٦) أبدلت في ح، جـ، آ، ي: بـ«آ» وكذٰلك أبدل ما بعدها من ألفاظ الترقيم في هٰذه النسخ بالأحرف.

«الأنبياءُ يُدفَنونَ حَيثُ يموتُونَ»[1]، وفي قوله: «الأئمَّةُ من قريشٍ»، وفي قوله: «نحنُ معاشرَ الأنبياءِ لا نُورثُ»[2].

وإلى كتابه - في معرفة نُصُبِ الزكواتِ ومقاديرها[3].

الثاني:

روي أنَّ أبا بكرٍ - رضي الله عنه - «رجع في توريثِ الجدَّة إلى خبرِ المغيرة بن شعبةَ ومحمَّدِ بن مسلمة»[4].

ونقل عنه - أيضاً -: أنَّه قضى بقضية بين اثنين، فأَخبرهُ بلالٌ: أنَّه عليه الصلاةُ والسلامُ قضى فيها بخلافِ قضائه: فرجع إليه[5].

الثالث:

روي: أنَّ عمر - رضي الله عنه - كان يجعلُ في الأصابعِ نصفَ الديةِ، ويفصلُ بينها: فيجعلُ في الخنصرِ ستةً، وفي البنصر تسعةً، وفي الوسطى والسبَّابةِ عشرةً عشرةً، وفي الإبهامِ خمسة [عشر[6]]، فلمَّا روي له في كتاب

---

(1) عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: لمَّا قبض رسول الله - ﷺ - اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكر: سمعت من رسول الله - ﷺ - شيئاً ما نسيته، قال: «ما قبض الله نبيّاً إلا في الموضع الذي يحبّ أن يدفن فيه» ادفنوه في موضع فراشه. سنن الترمذي: (٣/٣٩٤) الحديث (١٠١٨) وقد تفرد به. قال أبو عيسى: هٰذا حديث غريب، وقد روي هٰذا الحديث من غير هٰذا الوجه، فرواه ابن عباس عن أبي بكر عن النبيّ - ﷺ - أيضاً. وانظر الفتح الكبير: (٣/٩٩)، وسيرة ابن هشام: (٢/٦٦٣) ط الحلبي الثانية.

(2) انظر الجزء الثالث ص (٨٧) من هٰذا الكتاب.

(3) انظر بعض المصادر التي أشارت إلى هٰذا الكتاب من كتب رسول الله - ﷺ - ونحوه ص (١٧٥) في الجزء الثالث من هٰذا الكتاب، وسنن الدارمي (٢/١٩٤).

(4) انظر في الجزء الثالث ص (٨٧) من هٰذا الكتاب.

(5) لم أستطع العثور على القضيّة المشار إليها بعد البحث، ولعلّني أوفق لذٰلك فيما بعد.

(6) سقطت من س.

عمرو بن حزم[1]: أنَّ في كلِّ أُصبعٍ عشرةً - رجع عن رأيه[2].

الرابع:

وقـال - في الجنين -: «رحم الله(*) امرءاً سمع عن رسول الله - ﷺ - في الجنين شيئاً». فقام إليه حمل[3] بن مالك، فأخبره بأنَّ الرسول - عليه الصلاة والسلام - قضى فيه بغرَّة فقال عمر: «لو لم نسمع هٰذا - لقضينا فيه بغيره»[4].

---

(١) هو: عمرو بن حزم بن زيد صحابيّ أنصاريّ من الخزرج، استعمله النبيّ - ﷺ - على نجران، وكتب له كتاباً بين فيه كثيراً من الفرائض والسنن والصدقات والديات، اختلف في سنـة وفاته، والراجح: أنه توفي بعد الخمسين من الهجرة. انظر الإصابة: (٥٣٢/٢) الترجمة (٥٨١٠)، وبهامشها الاستيعاب: (٥١٧/٢).

(٢) هٰذا الأثر أخرجه البيهقيّ في السنن: (٩٣/٨) وفيه: «قضى عمر - رضي الله عنه - في الأصابع: في الإبهام بثلاثة عشر، وفي التي تليها باثني عشر، وفي الوسطى بعشرة، وفي التي تليها بتسع، وفي الخنصر بست حتى وجد كتاب عند آل عمرو بن حزم يذكرون فيه أنه من رسول الله - ﷺ - وفيما - هنالك - في الأصابع عشر عشر. وكون دية الأصابع عشراً في كل أصبع مذهب الجمهور - من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة. وخالف في ذٰلك مجاهد وعـروة بن الـزبير فانظر المغني والشرح: (٦٣١/٩)، والمحلّى: (٤٣٧/١٠)، ومختصر المـزني المـطبـوع مع الأم: (٢٤٢/٨) ط. الفنية، ومختصر الطحاوي: (٢٤١)، وشرح الدردير: (٣٥٢/٢) وأما كتاب رسول الله - ﷺ - لعمرو بن حزم فانظر بعض المصادر التي ذكـرتـه في الجـزء الثـالث ص (١٧٥) من هٰذا الكتـاب كما أخـرجـه أو شيئاً منـه الـدارميّ وأبو داود والنسائي وابن حبان - على ما في الإصابة: (٥٣٢)، وانظر ما أورده الحافظ في فتح الباري: (١٩٨/١٢-١٩٩)، والموطأ: (٨٤٩/٢) كتاب «العقول»، والحديث (١٦٨٨) من تلخيص الحبير.

(*) آخر الورقة (٣٩) من ي.

(٣) هو: حمل بن مالك بن النابغة الهذليّ - من الصحابة نزل البصرة، وعاش إلى خلافة سيدنـا عمـر - رضي الله عنـه - انـظر ترجمتـه في الإصابة: (٣٥٥/١) الترجمة (١٨٣١) وبهامشها الاستيعاب: (٣٦٦/١).

(٤) وحديث قضاء رسول الله - ﷺ - في الجنين بغرّة عبد أو أمة أخرجه مالك في الموطأ: (٨٥٥/٢) «باب عقل الجنين»، وأخرجه البخاريّ في «باب الكهانة» فانظره بهامش شرحه =

الخامس:

أنَّه كان لا يرى توريثَ المرأة من دية زوجها؛ فأخبره الضحَّاكُ: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ كتبَ إليه أن يورِّثَ امرأةَ أشيمَ الضبابيِّ من دية زوجِها: فرجع إليه[1].

السادس:

تظاهرت[2] الروايةُ أنَّ عمرَ قالَ ـ في المجوسِ ـ: «ما أدري ما أصنعُ بهم» فقال عبد الرحمن بن عوف: «أشهدُ أنِّي سمعتُ رسول اللهِ ـ ﷺ ـ يقول: «سُنُّوا بهم سنَّةَ أهلِ الكتاب»[3]، فأخذ منهم الجزيةَ، وأقرَّهم على دينهم.

= الفتح: (١٠/١٨٣-١٨٤)، وفي «الديات»: (١٢/٢١٨) وما بعدها، وأخرجه مسلم في باب «دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ» فانظر: (١١/١٧٥) وما بعدها ط. المصرية كما رواه أصحاب السنن والحاكم فانظر الدراية (١٠٤٠) و(١٦٩٨) و(١٧١٤) و(١٧١٦) من تلخيص الحبير، وانظر شرح معاني الآثار: (٣/٢٠٥-٢٠٦) ومختصر المزني مع الأمّ: (٨/٢٤٩-٢٥٠). ط. الفنية، وأقضية رسول الله ـ ﷺ ـ للقرطبيّ ـ «المحقّقة»: (١١٨) وما بعدها، وانظر ما تقدم في ص(٣٧٠).

(١) أما الذي شهد بهٰذا عند سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ فهو الضحّاك بن سفيان الكلابيّ ـ رضي الله عنه ـ كان سيّافاً لرسول الله ـ ﷺ ـ قائماً على رأسه متوشحاً بسيفه. انظر ترجمته وبعض أخباره في الإصابة: (٢/٢٠٦-٢٠٧) وبهامشها الاستيعاب. وكتاب رسول الله ـ ﷺ ـ للضحاك بتوريث امرأة أشيم الضبابيّ ـ أخرجه أصحاب السنن على ما ذكر الحافظ في ترجمته. وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ قبل أن يروي له الضحاك ما كتب له رسول الله ـ ﷺ ـ يرى أن الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، وحديث الضحاك قد أخرجه البيهقيّ في السنن: (٨/١٣٤)، والحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد: (٤/٢٣٠) وانظر أقضية رسول الله ـ ﷺ ـ للقرطبي ص(٦٨٠)، وانظر السنن للبيهقي: (٦/٢٢١) ومصنف عبد الرزاق: (٩/٣٩٧-٤٠٠) الحديث (١٧٧٦٤) و(٦٥).

(٢) لفظ ي: «تظافرت».

(٣) انظر الجزء الأول ص (٩٣)، والجزء الثالث ص (٨٩) من هٰذا الكتاب.

السابعُ:

أنَّه ترك [العمل بـ[1]] رأيه - في بلاد الطاعون - بخبر عبد الرحمن[2].

الثامن:

روي عن عثمان - أنَّه رجع إلى قولِ فريعةَ بنت مالكٍ - أختِ أبي سعيدٍ الخدريِّ - حين قالت: جئتُ إلى رسول الله - ﷺ - أستأذنُهُ بعدَ وفاةِ زوجي - في موضعِ العدَّةِ؟

فقال ﷺ: «امكثي في بيتك حتى تنقضيَ عِدَّتُكِ»[3].

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٢) حديث عبد الرحمن - رضي الله عنه - في عدم دخول الأرض - التي ينتشر فيها الطاعون، وعدم الخروج منها للمقيمين فيها - حديث صحيح أخرجه البخاري في «الطب» فانظره بهامش شرحه «الفتح»: (١٠/١٥٣-١٦١)، واحرص على مطالعة ما أورده الحافظ الشارح في شرح الحديث ولم يكن لعمر - رضي الله عنه - رأي مخالف للحديث ثم تركه كما أشار المصنف، بل لقد جاء الحديث على وفق رأي عمر - رضي الله عنه - كما سترى بعد الاطلاع على لفظ الحديث.

كما أخرج الحديث مسلم. فانظر اللؤلؤ والمرجان (١٤٣٤) ص(٥٧٦) وما بعدها.

(٣) هي: فريعة بنت مالك بن سنان الخدريّة أخت أبي سعيد الخدري - رضي الله عنهما - ترجم لها في الإصابة: (٤/٣٨٦) الترجمة رقم (٨٧١) وبهامشها الاستيعاب ص(٣٨٧). وحديثها الذي أشار إليه المصنف: أنّها جاءت إلى رسول الله - ﷺ - تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، فإنّ زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا - حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم فقتلوه - قالت: «فسألت رسول الله - ﷺ - أن أرجع إلى أهلي فإني لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة، قالت: فقال رسول الله - ﷺ -: «نعم»!! قالت: فخرجت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد، دعاني، أو أمر بي فدعيت له فقال: «كيف قلت»؟ فرددت عليه القصة - التي ذكرت من شأن زوجي؛ قالت: فقال: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»، قالت: فاعتددت أربعة أشهر وعشراً، قالت: فلما كان عثمان بن عفّان أرسل إليّ فسألني عن ذلك؟ فأخبرته فاتبعه وقضى به». أخرجه أبو داود الحديث (٢٣٠٠)، والترمذي الحديث (١٢٠٤) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه الحديث (٢٠٣١)، والنسائي (٦/١٩٩) ط. دار الفكر، والبيهقيّ في السنن الكبرى: (٧/٤٣٤) وبدائع المنن =

ولم ينكرْ عليها الخروج للاستفتاءِ؛ فأخذ عثمانُ بروايتها ـ في الحالِ ـ [و[1]] في أنَّ المتوفَّى عنها زوجُها: تعتدُّ في منزلِ الزوجِ، ولا تخرجُ ليلاً، وتخرج نهاراً ـ إن لم يكنْ لها من يقوم بأحوالها[2].

التاسعُ:

اشتهرَ عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه كان يُحلِّفُ الراوي وقَبلَ روايةَ أبي بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ من غير حلفٍ[3].

وأيضاً: قبل رواية المقداد بن الأسود[*] ـ في حكم المذيِّ[4].

العاشر:

رجوع الجماهير إلى قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ في وجوب الغسلِ من

= (٢/٤٠٩)، وبوجوب اعتداد المتوفى عنها زوجها في بيته ـ كما هو مدلول حديث فريعة ـ قال عمر وعثمان، وروي ذٰلك عن ابن عمر وابن مسعود وأُم سلمة ـ رضي الله عنهم ـ. وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي وإسحاق وجماهير فقهاء الأمصار.

وذهب جابر بن زيد والحسن وعطاء: إلى أنَّها تعتد حيث شاءت فانظر: المغني: (٩/١٧٠) وبحاشيته الشرح الكبير: (٩/٢٤٥) وممن ذهب إلى المذهب الثاني ابن حزم، وضعف حديث فريعة. فانظر المحلى: (١٠/٣٠١)، وأقضية رسول الله ـ ﷺ ـ: (٦٦٨).

(١) هٰذه الزيادة من ح.

(٢) لمعرفة مذاهب العلماء وتفاصيلها في خروج المعتدّة عن وفاة راجع المغني: (٩/١٧٠)، والمحلى: (١٠/٢٨٨) وما بعدها.

(٣) الحديث أخرجه أصحاب السنن، موقوفاً ومرفوعاً فانظر سنن الترمذي: (٨/١٨٥) الحديث (٣٠٠٩)، وأخرجه الخطيب في الكفاية: (٦٨) والذهبي في التذكرة: (١/١٠). وانظر السنّة قبل التدوين ص(١١٦)، وانظر ما تقدم في ص(٣١٤) من هٰذا الجزء.

(*) آخر الورقة (٥٩) من جـ.

(٤) حديث أمر عليّ المقداد بسؤال النبيّ عمّا يوجبه خروج المذيّ أخرجه البخاري في صحيحه فانظره بهامش فتح الباري: (١/٣٢٥) «باب غسل المذي والوضوء منه»، ومسلم في صحيحه: (٣/٢١٢-٢١٣) في «باب المذي»، وأحمد في المسند: (١/٨٧، و١٠٣، و١٠٩، و١١٠، و١١١، و١٢٤، و١٢٥، و١٢٦، و١٢٩).

التقاءِ الختانين[1](*).

الحادي عشر:

رجوعُ الصحابةِ - في الرِّبا - إلى خبرِ أبي سعيدٍ[2].

الثاني عشر:

قال ابن عمرَ: «كُنَّا نخابرُ أربعينَ سنةً، ولا نَرى به بأْساً - حتَّى روى لنا رافعُ بنُ خديج[3] نهيَه عليه الصلاةُ والسلام عن المخابرةِ[4].

الثالث عشر:

قال أنس: «كنتُ أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبيَّ بن كعب - إذ أتانا آتٍ فقال: حُرِّمتِ الخمرُ(*). فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هٰذه الجرار، فاكسرها. فقمت فكسرتُها»[5].

---

(١) انظر الجزء الثالث ص (٢٣٣) من هٰذا الكتاب.

(*) آخر الورقة (٦٦) من ح.

(٢) انظر الجزء الثالث ص (١١٥) من هٰذا الكتاب.

(٣) هو: رافع بن خديج بن رافع - من الأنصار، عرض على النبيّ - ﷺ - يوم بدر فاستصغره، وأجازه يوم أحد فشهدها وشهد ما بعدها. كانت وفاته في زمن معاوية. انظر ترجمته في الإصابة: (١/٤٩٦) الترجمة (٢٥٢٦) وبهامشها الاستيعاب (٤٩٥).

(٤) وحديثه في «المخابرة» حديث صحيح أخرج بعض طرقه الشيخان كما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي، وانظر تلخيص الحبير: (٣/٥٩) الحديث (١٢٨١)، والدراية: (٢/٢٠٤-٢٠٥) الحديث (٨٩٨)، ونصب الراية: (٤/١٨٠)، ونيل الأوطار: (٦/١١) وما بعدها، وذخائر المواريث: (١/٢٠٥) الحديث رقم (١٨٤٥)، وانظر شرح معاني الآثار: (٤/١٠٥-١١٧).

(*) آخر الورقة (٨١) من س.

(٥) حديث أنس - رضي الله عنه - في إراقة الخمر بمجرد أن بلغهم نبأ تحريمها - حديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب المظالم - باب «صب الخمر في الطريق» فانظر اللؤلؤ والمرجان الحديث (١٢٩٣)، ومسلم في كتاب «الأشربة» فانظر: (١٢/١٤٨) وما بعدها. ط. المصرية، وانظر الدراية: (٢/٢٤٧) الحديث (٩٨٩). وأبو طلحة - هو: زيد بن =

الرابع عشر(*):

اشتهر عملُ أهلِ قباءَ ـ في التحوُّلِ عن القبلةِ ـ بخبر الواحدِ[1].

الخامس عشر:

قيل لابن عبّاسٍ : ـ رضي الله عنهما ـ إنّ فلاناً يزعم : أنَّ موسى ـ صاحبَ الخضرِ ـ ليس موسى بني إسرائيل؛ فقال ابن عباس : «كذبَ عدوُّ اللهِ ، أخبرني أبيُّ بن كعبٍ ـ قال : خطبَ بنا رسول الله ـ ﷺ ـ وذكر موسى [والخضر[2]] بشيءٍ يدلُّ على أنَّ موسى ـ صاحب الخضرِ ـ هو موسى بني إسرائيل[3] .

السادس عشر:

عن أبي الدرداء[4] ـ أنَّه لمَّا باعَ معاويةُ شيئاً من أواني الذهب والفضَّةِ بأكثر

= سهل بن الأسود الأنصاريّ النجّاريّ ، وهو ربيب أنس بن مالك تزوج أُمه أم سليم بعد وفاة أبيه. انظر ترجمته في الإصابة: (١/٥٦٦) الترجمة رقم (١٩٠٥) وبهامشها الاستيعاب (٥٤٩)، وتهذيب التهذيب: (٣/٤١٤).

(*) آخر الورقة (٥٨) من آ.

(١) عن عبد الله بن عمر قال: «بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: «إن رسول الله ـ ﷺ ـ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة». حديث صحيح أخرجه الإمامان مالك في الموطأ: (١/١٩٥) باب «ما جاء في القبلة»، والشافعي في الرسالة الفقرة (٣٦٥) ص(١٢٤) وفي الأم: (١/١٩٤) ط. الفنية، وأخرجه الشيخان: البخاري في الصلاة وفي التفسير فانظره بهامش الفتح (١/٤٢٤) و(٨/١٣١)، ومسلم في الصلاة (٥/١٠) ط. المصرية.

(٢) سقطت من آ.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه فانظره بهامش الفتح: (٨/٣٢٢)، والمراد بقوله: «كذب عدو الله» القصّاص المدعو «نوفاً البكالي»، وانظر ـ أيضاً ـ تفسير ابن كثير :(٣/١٩٢) ط. دار الفكر.

(٤) هكذا في جميع الأصول: «عن أبي الدرداء» والمعروف لدى المحدثين ـ: أن هٰذه القصّة قد جرت مع عبادة بن الصامت ولٰكن البيهقي قد أخرج الحديث من حديث ابن أسلم عن عطاء فانظر سننه الكبرى: (٥/٢٨٠) وقال الحافظ في «الاستذكار»: «لا أعلم أنّها جرت =

من أوزانها ـ قال أبو الدرداء: «سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ ينهى عنه»، فقال معاوية: لا أرى به بأساً، فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية؟ أخبرهُ عن الرسول ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ وهو يخبرُني عن رأيه، لا أُساكنك بأرضٍ أبداً»[1].

فهٰذه الأخبارُ قطرةٌ من بحرِ هٰذا البابِ، ومن طالعَ كتبَ الأخبارِ ـ وجد فيها من هٰذا الجنسِ ـ ما لا حدَّ له، ولا حصرَ. وكلٌّ واحدٍ منها ـ وإن لم يكن متواتراً، لٰكنَّ القدرَ المشتركَ فيه بين الكلِّ ـ وهو العملُ على وفقِ الخبرِ الَّذي لا تعلمُ صحَّتُهُ ـ معلومٌ: فصار ذٰلك متواتراً في المعنى(*).

[و[2]] **أمَّا المقام الثاني:**

وهو أنَّهم [إنَّما[3]] عملوا على وفقِ هٰذه الأخبارِ، لأجلِها ـ فبيانُهُ من وجهين:

الأوَّلُ:

لو لم يعملوا لأجلها بل لأمرٍ آخرَ، إمَّا لاجتهادٍ تجدَّد لهم، أو ذكروا شيئاً سمعوه من الرسول ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ: لوجب ـ من جهةِ العادةِ والدينِ ـ أن يظهروا ذلكَ:

أمَّا العادةُ ـ فلأنَّ الجمعَ العظيمَ إذا اشتدَّ اهتمامُهم بأمرٍ قد التبسَ ثمَّ زالَ اللَّبسُ ـ عنهم ـ فيه لدليلٍ سمعوهُ، أو لرأيٍ حدثَ لهم فيهِ ـ فإنَّهُ لا بدَّ لهم من إظهارِ ذٰلك [الدليل[4]]، والاستبشار بسبب الظفرِ به، والتعجُّب من ذهابِ ذلكَ عليهم، فإن جازَ في الواحدِ أنْ لا يظهرَ له ذٰلك ـ لم يجز في الكلِّ.

= له مع أبي الدرداء إلاّ من حديث ابن أسلم عن عطاء؛ وليست معروفة له إلاّ مع عبادة والطرق بذلك متواترة» فانظر الجوهر النقيّ بحاشية السنن الكبرى الموضع السابق.

(١) والحديث قد تقدم تخريجه في ص(٣٢٠).

(*) آخر الورقة (٦٠) من ل.

(٢) هٰذه الزيادة من ح، ي.

(٣) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٤) هٰذه الزيادة من ل، آ، جـ، ي.

أمّـا الـدينُ ـ فلأنَّ سكـوتَهم عن ذكر ذٰلك الدليلِ ، وعملهم عند الخبرِ بموجَبِهِ ـ يوهمُ: أنَّهم عملوا لأجله كما يدلُّ عليه عملُهم بموجب آيةٍ سمعوها: على أنَّهم عملوا لأجلها؛ وإيهامُ الباطلِ غيرُ جائز.

كما أنَّه لو قالَ لهم قائلٌ: احكموا ـ في هٰذه المسألة ـ بمجرَّدِ شهوتي، فتذكَّروا[1] عندَ ذٰلك خبراً سمعوه من الرسول ـ ﷺ ـ فإنَّهُ لا يحسنُ ـ من جهة الدين ـ أن لا يُبيِّنوا: أنَّهم إنَّما حكموا لذلكَ الدليلِ ، لا لشهوةِ ذٰلك القائلِ .

الثاني:

أنَّ طلبَ أبي بكرٍ من المغيرة ـ رضي الله عنهما ـ شاهداً ـ في إرث الجدة ـ دليلٌ على أنَّه كان يرى: أنَّ الحكم متعلِّقٌ بروايتهما.

ولأنَّ عمـر ـ رضي الله عنه ـ قالَ ـ في الجنين ـ: «لولا هٰذا ـ لقضينا فيه برأينا» وترك رأيه ـ في دِيَةِ الأصابع ـ بالخبر الذي سمعه.

وصرَّح ابن عمر برجوعهم عن المخابرة ـ بخبر رافع.

وصـرّحـوا: بأنَّهم رجعوا إلى وجوب الغسل بالتقاء الختانين، لأجل قول عائشة رضي الله عنها.

فثبت بمجموع هٰذين المقامين: أنَّ بعضَ الصحابة عملَ بالخبر الذي لم يعلم صدقه.

وأمَّا بيان المقدِّمتين الباقيتين ـ وهو: أنَّه لم يظهر من أحد منهم[2] الإنكار؛ وأنَّه متى كان كذٰلك: انعقدَ الإجماعُ ـ فتقريره سيأتي(*) إن شاءَ الله ـ تعالى ـ [في مسألة القياسِ[3]].

فإنْ قيلَ: لا نسلِّمُ عملَ بعضِ الصحابة على وفقِ الخبرِ ـ الَّذي لم تعلم صحَّتهُ.

---

(١) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «فيذكروا».

(٢) كذا في ح، وفي ي، آ: «واحد منهم» وفي النسخ الأخرى: «أحدهم».

(*) آخر الورقة (٨٢) من س.

(٣) لم ترد في ي.

أمَّا دعوى(*) الضرورة - فممنوعةٌ ؛ قال المرتضى : «إنَّ الضرورة لا يختصُّ بهـا البعضُ، مع المشـاركـةِ في طريقهـا. والإمـاميَّةُ وكلُّ مخالفٍ - في خبر الواحد -: من النظَّام وجماعةٍ من شيوخ المتكلِّمين يخالفونهم فيما ادَّعوا فيه الضرورة، مع الاختلاط بأهل الأخبار، ويُقسمون على أنَّهم لا يعلمون ذٰلك، ولا يظنّونه ؛ فإن كذَّبتموهم - فعلتم ما لا يحسنُ، وكلموكم بمثله.

وأمَّـا الاستدلالُ - فضعيفٌ ؛ لأنَّ الروايات الَّتي ذكرتموها، وإنْ بلغتْ[1] المائة والمائتين - فهي غير بالغةٍ إلى حدِّ التواتُرِ: فلا تفيدُ العلمَ، ويرجعُ حاصلهُ إلى إثباتِ خبرِ(*) الواحدِ بخبرِ الواحدِ[2].

سلمنا: صحَّة هٰذه الرواياتِ، لٰكن لا نسلِّمُ: أنَّهم عملوا بتلكَ الأخبارِ، ولِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ: إنَّهم لمَّا سمعوا تلكَ الأخبارَ تذكَّروا دليلاً دلَّهم على تلك الأحكامِ ؟

قوله: «لو كانَ كذلكَ: لوجبَ إظهارُهُ - من جهةِ الدينِ والعادةِ».

قلنا: لا نزاعَ في أنَّ ما ذكرتموهُ هو الاحتمالُ الأظهرُ، لٰكنَّ القطعَ بوجوبه - على كلِّ حالٍ - ممنوعٌ. والمسألةُ قطعيَّةٌ، فلا يجوزُ بناؤها على مقدِّمة ظنيَّةٍ.

سلَّمنـا: عملَ بعض الصحابةِ[3] بهٰذه الأخبار، لٰكن(*) لا نسلِّم سكوتَ الكلِّ عن الإنكارِ، فما الدليلُ عليه؟

ثمّ نقولُ: إنَّهم أنكروه - في صورٍ:

إحداها:

توقّفُ رسولِ الله - ﷺ - عن قبول خبر ذي اليدين، إلى أن شهدَ له أبو بكرٍ

(*) آخر الورقة (٦٠) من جـ.

(١) صحفت في آ إلى: «تغلب». (*) آخر الورقة (٦٧) من ح.

(٢) قال الآمديّ: «وذٰلك يتوقف على كونها حجّة، وهو دور ممتنع» فانظر الإحكام: (٢/٦٦) ط. الرياض.

(٣) عبارة ل: «سلمنا علمهم»، وهو تحريف، وفي آ، ح، ي: «عمل بعضهم».

(*) آخر الورقة (٥٩) من آ.

وعمر رضي الله عنهما[1].

وثانيها:

ردُّ أبي بكر خبر المغيرة ـ في توريث الجدّة ـ حتى أخبره محمد بن مسلمة.

وثالثها:

ردُّ أبو بكر وعمر خبر عثمان ـ فيما رواه من إذن رسول الله[2] ـ ﷺ ـ في رد الحكم بن أبي العاص[3] حتَّى طالباه بمن يشهد معه به[4].

---

(١) حديث ذي اليدين ومراجعته رسول الله ـ ﷺ ـ بقوله: «يا رسول الله، أنسيت أم قصرت الصلاة» وسؤال رسول الله ـ ﷺ ـ الناس عن صحة قوله ـ حديث صحيح متفق عليه، وله طرق كثيرة وألفاظ متعددة جمعها الحافظ العلائيُّ في جزء مفرد وتكلم عليه كلاماً شافياً ـ فانظر تلخيص الحبير: (٢/٣) الحديث (٤٧٠)، والدراية: (٢/٢٠٧) الحديث (٢٦٥)، وارجع إلى نيل الأوطار: (٣/١٣٠ـ١٣٨) للاطلاع على فوائد كثيرة في أقوال العلماء في الحديث وطرقه ورواته وما يستفاد منه، وشرح معاني الآثار: (١/٤٣٨، و٤٤٣ـ٤٥٣) وذو اليدين: صحابيّ ذكر الأكثرون: أن اسمه «الخرباق السلميّ» ترجم له في الإصابة: (١/٤٢٢) الترجمة (٢٢٣٨).

(٢) في غير ل، ي: «الرسول».

(٣): هو الحكم بن أبي العاص بن أميّة بن عبد شمس القريشيّ الأمويّ والد مروان، وعم عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ أسلم يوم الفتح، وسكن المدينة، ثم نفاه النبيّ ـ ﷺ ـ إلى الطائف ثم أعيد إلى المدينة، في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ ومات بها سنة (٣٢)هـ. في خلافة عثمان.

روى الطبرانيّ من حديث حذيفة ـ قال: «لمّا ولي أبو بكر كلّم في الحكم أن يردّه إلى المدينة، فقال: ما كنت لأحلّ عقدة عقدها رسول الله ـ ﷺ ـ.

واختلف في سبب نفيه فقيل: كان يفشي ما يطلعَ عليه ـ من أسرار النبيّ ـ ﷺ ـ والمسلمين، وقيل: غير ذٰلك. ولما أعاده عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلى المدينة عوتب من قبل بعض الصحابة في ذٰلك، فقال: «قد كنت شفعت فيه (أي: عند رسول الله ـ ﷺ ـ) فوعدني بردّه». انظر هٰذا وأموراً أخرى تتعلق به في الإصابة: (١/٣٤٥ـ٣٤٦) الترجمة (١٧٨١) وبهامشها الاستيعاب: (١/٣١٧ـ٣١٩).

(٤) وأما ما أشار إليه المصنف ـ من ردّ أبي بكر وعمر لطلب عثمان برده ـ فقد قال ابن =

ورابعها:

ردُّ عمـر ـ رضي الله عنه ـ خبر أبي موسى الأشعري ـ حتى شهد له أبو سعيد الخدريّ.

وخامسها:

ردُّ عمر خبر فاطمة بنت قيس(1).

= العربي في العواصم: «ـ . . . وقال علماؤنا في جوابه ـ: قد كان أذن له فيه رسول الله ـ ﷺ ـ وقال (أي: عثمان) لأبي بكر وعمر: فقالا له: «إن كان معك شهيد رددناه» فلمّا ولي قضى بعلمه في ردّه، وما كان عثمان ليصل مهجور رسول الله ـ ﷺ ـ ولا لينقض حكمه». انظر ص(77) وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: «. . . طعن كثير ـ من أهل العلم في نفيه؛ وقالوا: ذهب باختياره؛ وقصة نفي الحكم ليست في الصحاح»، ولا لها إسناد يعرف به أمرها، وبعد أن أطال ـ رحمه الله ـ في تضعيفها ـ قال: «. . . وقد ذكرها المؤرخون الذين يكثر الكذب فيما يروونه، فلم يكن ـ هناك نقل ثابت يوجب القدح فيمن هو دون عثمان» فانظر منهاج السنّة: (196/3)، وانظر ـ أيضاً ـ: (3/235-236).

وقال أبو محمد بن حزم: «. . . ونفي رسول الله ـ ﷺ ـ للحكم: لم يكن حدّاً واجباً، ولا شريعة على التأبيد وإنّما كان عقوبة على ذنب استحق به النفي، والتوبة مبسوطة، فإذا تاب سقطت عنه تلك العقوبة بلاخلاف ـ من أحد من أهل الإسلام، وصارت الأرض كلها مباحة». فانظر الفصل: (4/154). وانظر ـ أيضاً ـ حاشية العواصم: (77-79).

(1) حديث فاطمـة بنت قيس سبق الكـلام عنـه في (ج3 ص (91) وأضف إلى ما تقدم: أن الحديث قد أخرجه مالك في الموطأ «باب ما جاء في نفقة المطلقة»: (2/580)، وأخرجه مسلم في كتاب الطلاق «باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها» فانظر: (10/94-101).

وأخرجه البخاريّ في كتاب الطلاق «باب قصة فاطمة بنت قيس» فانظره بهامش شرحه الفتـح: (9/421-425)، وانظر اللؤلؤ والمرجان: (357) الحديث رقم (946، 947)، وأخرجه الشافعي في الرسالة: (309) وما بعدها وراجع نيل الأوطار: (7/104-108)، وقد أورده ابن حزم في المحلى: (10/282) وما بعدها، وقد أطال الكلام فيه وقال: «أمّا خبر فاطمة ـ فمنقول نقل الكافّة قاطع للعذر. . . (283) وقد أخذ بمقتضاه وشنّع على القائلين بخلاف ذلك، وانظر السنن الكبرى: (7/431)، وراجع مذهب العلماء في سكنى المطلقة المبتوتة ونفقتها إن كانت حاملاً وإن كانت حائلاً في المغني: (9/170) وما بعدها وبحاشيته الشرح الكبير (9/245) وما بعدها وأقضية رسول الله ـ ﷺ ـ: (331) وما بعدها.

وسادسها:

ردُّ عليٍّ خبر أبي سنانٍ الأشجعيِّ ـ في قصَّة بروعَ بنت واشق[1].

وأيضاً:

فقد ظهرَ[2] عنه تحليفُ الرواةِ.

وسابعها(*):

ردُّ عائشة خبرَ ابنِ عمرَ ـ في تعذيب الميِّت ببكاء أهله عليه.

وثامنها:

أنَّ عمر منعَ أبا هريرة من(*) الروايةِ.

---

(١) بروع بنت واشق الرواسيّة الكلابيّة أو الأشجعية، مات عنها زوجها هلال بن مرّة الأشجعيّ، وقد فوّضت إليه ولم يفرض لها صداقاً فقضى لها رسول الله ـ ﷺ ـ بمثل صداق نسائها، وراوي حديثها ـ هو: أبو سنان ـ معقل بن سنان الأشجعي، ورجال من قومه وشهدوا بذلك عند ابن مسعود. انظر ترجمتها وشيئاً عن حديثها في الإصابة: (٤/٢٥١) الترجمة (١٧٤)، وبهامشها الاستيعاب: (٤/٢٥٥). وأما معقل بن سنان فانظر ترجمته وشيئاً من أخباره وحادثة قتله في الإصابة: (٣/٤٤٦) الترجمة (٨١٣٦)، وبهامشها الاستيعاب: (٣/٤١٠ـ٤١١). وحديث بروع رواه أبو داود في النكاح. فانظر: (٢/٥٨٨) الأحاديث رقم (٢١١٤، و٢١١٥، و٢١١٦)، والترمذي: (٤/١١١) الحديث (١١٤٥)، وقال: «حديث حسن صحيح» وبمقتضاه ـ وهو أنها تستحق مثل صداق نسائها قال كثير من أهل العلم ـ من الصحابة وغيرهم ومنهم ابن مسعود. وبه قال الثوريّ وأحمد وإسحاق. وذهب عليّ بن أبي طالب وزيد وابن عباس وابن عمر إلى توريثها منه غير أنها لا صداق لها في تركته وبه قال الشافعي ومالك: بناء على عدم صحة حديث بروع عندهم، والحديث رواه الحاكم في المستدرك: (٢/١٨٠)، وقال: «صحيح على شرط مسلم، ووافقه على ذلك الذهبيّ في تلخيصه، كما أخرجه النسائي فانظر: (٦/١٢١ـ١٢٣) وانظر أقضية رسول الله ـ ﷺ ـ: (٣٢٦ـ٣٢٩)، ومصنف عبد الرزاق: (٦/٢٩٢ـ٢٩٥) الأحاديث: (١٠٨٨٩ـ١٠٩٠١)، وانظر المغني: (٨/٤٦ـ٤٨) لمعرفة حقيقة التفويض وخلاصة المذاهب فيه.

(٢) لفظ آ: «صح».

(*) آخر الورقة (٦١) من ل.

سلّمنا سكوتَهم عن الإنكار، لٰكنَّ السكوتَ إنّما يدلُّ على الإجماعِ إذا صدرَ عن الرِّضا؛ فلِمَ قلتَ: إنَّ الأمرَ كذٰلك؟ بل هاهنا احتمالاتٌ أُخَرُ سوى الرضا: من التقيّة والخوفِ.

سلَّمنا: إجماعَهم على قبول الخبرِ الَّذي لا يُعلمُ[1] صحَّتهُ، لٰكن دلَّ: على أنَّهم قبلوا جميعَ أنواع الخبرِ الَّذي[2] يكونُ كذلكَ، أو على أنَّهم قبلوه في الجملةِ؟!

والأوَّل ظاهر الفساد.

والثاني[3]: يقدحُ في غرضكم؛ لأنَّهم لمَّا[4] اتَّفقوا على قبولِ نوعٍ من أنواعِ الخبرِ الَّذي لا تُعلم صحَّتُه ـ لم يلزم من إجماعِهم على قبولِ ذٰلك النوعِ: إجماعُهم على قبولِ سائرِ الأنواعِ؛ لاحتمال أنْ يأمرَ الله ـ تعالى ـ بالعملِ بذٰلك النوعِ، دون النوعِ الآخر. ثم إنَّه لمَّا لم ينقل إلينا ذلكَ النوعُ ـ الَّذي أجمعوا على قبوله[5]: لم يعرفْ ذلكَ النوعُ.

فإذن: لا نوعَ من أنواع خبر الواحد إلّا ولا يُدرى أنَّه هل هو ذٰلك النوع ـ الذي أجمعوا على قبوله، أو غيره.

وإذا كان كذٰلك(*): وجب التوقُّف في الكلِّ.

سلَّمنا: أنَّ النوعَ ـ الَّذي أجمعوا: على العملِ بهِ ـ معلومٌ؛ فلِمَ قلتَ: [إنّه[6]] لمَّا جازَ لهم العملُ بخبرِ الواحدِ ـ جاز لنا؟

بيانه:

أنَّ الصحابةَ [كانوا[7]] قد شاهدوا الرسول ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ وعرفوا

(*) آخر الورقة (٤٠) من ي.

(١) في ي: «يقطع».

(٢) زاد ح: «لا»، وهو وهم.

(٣) لفظ آ: «والذي».

(٤) في ي: «إنّما».

(٥) زاد في آ: «ف».

(*) آخر الورقة (٨٣) من س.

(٦) هٰذه الزيادة من ي.

(٧) لم ترد الزيادة في آ.

مجاري كلامِهِ[1]، ومناهجَ أموره وإشاراته، وعرفوا أحوالَ[2] أولئكَ الرواةِ ـ في العدالةِ وعدمِها في الأفعالِ الموجبةِ للعدالةِ [والأفعالِ[3]] المنافيةِ لها.

وإذا كانَ كذلك: كانَ ظنُّهم بصدقِ تلكَ الأخبارِ، وعدالةِ الرواةِ ـ أقوى من ظنِّ من لم يشاهد النبيَّ ـ ﷺ ـ [ألبتَّةَ[4]] ولا سمع كلامَه[*]، ولم يشاهدْ حال أولئك الرواةِ: فلم يعرف عدالتَهم ولا فِسقَهم إلَّا بالروايات المتباعدة، والوسائط الكثيرة.

وإذا كان كذلك: فلم قلتَ: إنَّ انعقادَ الإجماعِ على قبولِ الخبرِ ـ الَّذي لا يُقطعُ بصحَّته ـ عند حصول الظنِّ القوي في صحَّته ـ يوجبُ قبولَهُ ـ عندما لا يحصلُ ذلك الظنُّ القويُّ؟!

فإن قلتَ: إنَّ كلَّ من قالَ بقبولِ بعضِ هذه الأنواعِ في بعضِ الأزمنةِ ـ قالَ بقبولِهِ في كلِّ نوعٍ وفي كلِّ زمانٍ.

قلتُ: هذه الحجَّةُ إنَّما تنفعُ في زمانِ[5] التابعين ـ وقد بيَّنَّا: في أوَّل بابِ الإجماعِ ـ أنَّه لا سبيلَ إلى القطعِ بهذا الإجماعِ لكثرةِ المسلمين وتفرُّقهم في الشرقِ والغرب[6].

[و[7]] **الجوابُ**:

أمَّا دعوى الضرورةِ ـ فلما مرَّ تقريرها: من أنَّه نقلَ إلينا بالتواتر حضورُ أبي بكرٍ[8] معَ الأنصارِ ـ يومَ السقيفةِ وتمسُّكه [عليهم[9]] بقوله ـ عليه الصَّلاة والسلامُ ـ: «الأئمَّةُ من قريشٍ» ولم ينكر عليه أحدٌ.

---

(١) لفظ ح: «كلماته».

(٢) في ل: «حال».

(٣) لم ترد في آ.

(٤) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٦١) من جـ.

(٥) عبارة ل: «تقع في زمان البالغين»، وهو تحريف.

(٦) انظر المسألة الثانية ص (٢١) وما بعدها من هذا الجزء من الكتاب.

(٧) هذه الزيادة من ل، آ، جـ.

(٨) زاد ل: «للإمامة».

(٩) هذه الزيادة من آ.

فأمَّـا قولُ المـرتضى: «إنَّ النـظَّام وجمعاً من شيوخِ المعتزلةِ والقاشاني والإماميَّةَ(*)(١) ينكرون ذٰلك، ويقسمون باللهِ: إنَّهم لا يجدون علماً ولا ظنّاً».

(٢)قلنا: روايةُ المذاهبِ لا تجوزُ بالتشهِّي واليمين؛ والنظَّامُ ما أنكرَ ذلكَ، بل سلَّم، إلَّا أنَّـه قالَ: «إجماعُ الصحابةِ ليس بحجَّةٍ» ـ على ما حكيناه قبلَ [ذٰلك(٣)] وكذا قولُ سائرِ شيوخِ المعتزلةِ.

وأمَّـا الإمـاميَّةُ ـ «فالأخباريُّون»(٤) ـ منهم ـ مع أنَّ كثرةَ الشيعةِ ـ في قديم الـزمـان ـ ما كانت إلَّا منهم، فهم لا يعوِّلونَ ـ في أصولِ الدين، فضلاً عن فروعه ـ إلَّا على الأخبار(٥) التي يروونها عن أئمَّتهم.

وأمَّا الأصوليُّون ـ فأبو جعفر الطوسيُّ(٦) وافقنا على ذٰلك: فلم يبق ممَّن ينكرُ العلمَ هٰذا إلَّا المـرتضى، مع قليلٍ من أتبـاعِـه. فلا يُستبعدُ اتِّفاقُ مثل هٰذا الجمعِ على المكابرةِ في الضروريَّاتِ.

وممَّـا يحقِّقُ ذلـكَ: أنَّـهُ قالَ(٧): إنَّهم يقسمونَ [باللهِ(٨)] على(*) أنَّهم لا يعلمـونَ، بل لا يظنُّونَ». ونحن نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ: أنَّ هٰذه الرواياتِ، وإن تقاصرتْ عن العلمِ إلَّا أنَّها ما تقاصرتْ عن الظنِّ: فعلمنا: أنَّ غرضَ المرتضى ممَّا ذكر(٩) ـ محضُ المكابرةِ.

(*) آخر الورقة (٦٨) من ح. (١) في غير ح، ي زيادة: «فإنَّهم».

(٢) كان الواجب أن تدخل الفاء في جواب «أمَّا» كان يقول: «فنقول» أو نحوه.

(٣) لم ترد في س. وانظر المسألة الثالثة ص(٣٥) وما بعدها من هٰذا الجزء من الكتاب.

(٤) الأخبـاريّون: طائفـةٌ ـ من الإمـامية ـ بعضها مشبّهة وبعضها سلفية. انظر الملل للشهرستاني: (١/٣٣٣) ط الأزهر.

(٥) زاد في ح: «الآحاد».

(٦) ترجمنا له فيما مر، وقد كتبت فيه دراسة جامعيّة «رسالة ماجستير» سنة (١٩٧٣)م قدمت إلى كلية الآداب في بغداد من قبل حسن عيسى الحكيم انظر المورد: (م٧/٤٤/٣٠٩).

(٧) لفظ س: «قالوا». (٨) زيادة مناسبة من ي.

(*) آخر الورقة (٦٠) من آ. (٩) في جـ: «ذكره».

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: إنَّهم - عند سماع هٰذه الأخبارِ[1] تذكروا دليلاً آخر»؟

قلنا: لما ذكرنا: أنّ الدينَ والعادةَ يوجبانِ إظهارَ ذلكَ الدليلِ.

قوله: «ما الدليلُ عليه»؟

قلنا: الرجوعُ فيه إلى العرفِ؛ فإنَّا نعلمُ - بالضرورةِ -: أنَّ الجمعَ العظيمَ إذا اشتبه(*) عليهم أمرٌ من الأمورِ، ثمَّ إنَّهم - عند سماع [2] شيءٍ يوهم أنَّه - هو الدَّليلُ - تذكَّروا شيئاً آخر - هو الدليل حقيقةً، فإنَّه(*) يستحيلُ اتِّفاقهم - بأسرهم - على السكوتِ عن ذكر ذٰلك الدليلِ، [ورفع ذٰلك الوهم الباطل.

قوله: «من الصحابة من ردَّ خبرَ الواحدِ».

قلنا: الجواب عنه من وجهين[3]]:

الأوَّل:

أنَّ الَّذين نقلتُم عنهم: أنَّهم لم يقبلوا خبرَ الواحدِ - هم الَّذين نقلنا عنهم: أنَّهم قبلوه، فلا[4] بدَّ من التوفيقِ، وما ذاكَ، إلَّا أنْ يقالَ: إنَّهم قبلوا خبر الواحدِ، [إذا كان[5]] مع شرائط مخصوصةٍ، وردُّوها عند عدم تلك الشرائطِ.

الثاني:

أنَّ الرواياتِ الَّتي ذكرتموها - كما دلَّت على ردِّهم خبرَ الواحدِ: دلَّت على قبولهم خبرَ الاثنين والثلاثةِ. ونحنُ لم ندَّع - في هٰذا المقامِ، إلَّا قبولَ الخبرِ - الذي لا[6] يُقطع بصحته.

---

(1) كذا في ح، جـ، ولفظ غيرهما: «ذكروا».

(*) آخر الورقة (٦٢) من ل.

(2) لفظ ي: «سماعهم». (*) آخر الورقة (٨٤) من س.

(3) ما بين المعقوفتين سقط كله من ل، ولفظ «عنه» من زيادات آ.

(4) في غير ح، آ، ي، أبدلت الفاء واواً.

(5) لم ترد الزيادة في ي.

(6) كذا في ح، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «لم».

فأمَّا الأسئلةُ الثلاثةُ الأخيرة ـ فالجواب عنها سيأتي في مسألة القياس ـ إن شاء الله تعالى.

المسلك الخامس ـ [القياس[1]]:

أجمعوا[2]: على أنَّ الخبرَ ـ الَّذي لا يقطعُ بصحَّتِهِ ـ مقبولٌ في الفتوى والشهادات[3]: فوجبَ أنْ يكونَ مقبولاً في الرواياتِ؛ والجامعُ تحصيلُ المصلحة المظنونةِ، أو دفع المفسدة المظنونة.

بل الروايات[4] أولى بالقبول من الفتوى؛ لأن الفتوى لا تجوز إلَّا(*) إذا سمعَ المفتي دليل[5] ذٰلك الحكم، وعرف كيفيَّةَ الاستدلالِ به، وذٰلك دقيقٌ صعبٌ يغلطُ فيه الأكثرونَ.

أمَّا الروايةُ ـ فلا يحتاج فيها إلَّا إلى السماع.

فإذن: الروايةُ أحدُ أجزاءِ الفتوى، فإذا كانت الفتوى مقبولةً من الواحدِ ـ فلأن[6] تكون الرواية مقبولة ـ كان أولى[7].

فإن قيل: هٰذا قياس، وأنَّه لا يفيد اليقين ـ على ما تقدم.

ثم نقول: الفرق بين الفتوى والشهادة، وقبول خبر الواحد ـ من وجهين:

الأوَّل:

وهوَ أنَّ العملَ[8] بخبر الواحد: يقتضي صيرورة[9] ذٰلك الحكمِ ـ شرعاً

---

(١) سقطت الزيادة من ي.

(٢) لفظ ح: «أجمعنا».

(٣) في آ: «الشهادة».

(٤) لفظ ل، ي، ح، جـ: «الرواية».

(*) آخر الورقة (٦٢) من جـ.

(٥) كذا في ح، ل، آ، وعبارة غيرها: «دليلًا في ذٰلك».

(٦) كذا في ح، وفي غيرها: «فبأن».

(٧) لفظ س: «الأولى».

(٨) كذا في ح، آ، ي، وهو الصواب، ولفظ ل: «العلم»، وفي س، ص، جـ: «الحكمُ»، وهو وهم.

(٩) كذا في ص، وهو الصواب ولفظ غيرها: «ضرورة»، وهو تصحيف.

عامًّا في حقِّ كل الناسِ ، والعملُ بالشهادةِ والفتوى ليس كذٰلك .

ولا يلزمُ من تجويزِ العملِ بالظنِّ ـ الَّذي قد يخطىءُ وقد يصيبُ في حقِّ الواحدِ ـ تجويزُ العملِ به في حقِّ عامَّةِ الخلقِ .

الثاني :

العملُ بالفتوى ضروريٌّ ؛ لأنَّهُ لا يمكنُ تكليفُ كل واحدٍ[1]، في كل واقعةٍ ـ بالاجتهادِ، وكذا الشهادةُ ضروريَّةٌ ـ في الشرعِ ؛ لأجلِ تمييزِ المحقِّ عن المبطلِ[2] .

[و[3]] أمَّا العملُ بخبر الواحد[4] ـ فغير ضروريّ ؛ لأنَّا إن وجدنا في المسألة دليلاً قاطعاً[5]: عملنا به، وإلَّا رجعنا إلى البراءة الأصليَّةِ .

ولا يلزمُ من جوازِ العملِ بالظنّ ـ عند الضرورةِ ـ جوازُ العملِ به لا عند الضرورةِ: وأنَّه قياس فاسد .

[و[6]الجوابُ] :

أمَّا السؤالُ الأوَّلُ ـ فحقٌّ :

وأمَّا الفرقُ الأوَّلُ ـ فملغيٌّ بشرعيَّةِ أصل الفتوى؛ فإنَّهُ أمرٌ لكلٍّ باتّباعِ الظنِّ .

وأمَّا [الفرق[7]] الثاني ـ فضعيفٌ ؛ لأنَّه لا ضرورةَ في الرجوعِ إلى الشهادةِ والفتوى؛ لإمكانِ الرجوعِ إلى البراءةِ الأصليَّةِ[8].

---

(١) لفظ ح : «أحد» .

(٢) عبارة ي : «الحق عن الباطل» .

(٣) هٰذه الزيادة من ح .

(٤) عبارة ل : «أما الخبر الواحد» .

(٥) لفظ ح : «قطعياً» .

(٦) هٰذه الزيادة من ح ، آ .   (٧) انفردت بهٰذه الزيادة ي .

(٨) نقل عن القاضي الباقلّانيّ أنّه قال: «لا خلاف في وجوب قبول خبر من اجتمع فيه جميع صفات الشاهد في الحقوق: من الإسلام، والبلوغ، والعقل، والضبط، والصدق، والأمانة، والعدالة ونحوها . =

المسلك السادس ـ دليلُ العقلِ :

وهو أنَّ العملَ بخبر الواحدِ ـ يقتضي(*) دفعَ ضررٍ مظنونٍ: فكانَ العملُ به واجباً.

بيان المقدّمة الأولى:

[أن الراوي[1]] العدلَ(*) إذا أخبرَ عن الرسول ـ ﷺ ـ: أنَّه أمرَ بهٰذا الفعلِ، حصلَ ظنٌّ أنَّه وجدَ الأمرُ؛ وعندنا مقدِّمةٌ يقينيَّةٌ[2]. أنَّ مخالفةَ الأمر سببٌ لاستحقاق العقابِ: فحينئذٍ: يحصلُ من ذلكَ الظنِّ، وذلكَ العلمِ ـ ظنُّ أنَّا لو تركنا قولَه[3] ـ لصرنا مستحقّين للعقاب: فوجبَ أنْ يجبَ العملُ به؛ لأنَّه إذا حصلَ(*) الظن الراجحُ والتجويزُ المرجوحُ، فإمَّا أن يجبَ العملُ بهما ـ وهو محالٌ، أو يجبَ تركُهُما ـ وهو محالٌ، أو يجب ترجُّحُ المرجوحِ على الراجحِ ـ وهو باطلٌ بضرورة العقلِ، أو ترجيحُ الراجحِ على المرجوحِ؛ وحينئذ: يكونُ العملُ بمقتضى خبر الواحدِ واجباً.

واعلم: أنَّ هٰذه الطريقةَ يتمسَّكُ بها ـ في مسألة القياس ـ ونستقصي الكلام فيها سؤالاً وجواباً. إن شاء الله ـ تعالى ـ.

= ولا خلاف ـ أيضاً ـ في وجوب اتفاق المخبر والشاهد في العقل والتيقُّظ والذكر.

فأمّا ما يفترقان فيه: فوجوب كون الشاهد حرّاً وغير والد ولا مولود، ولا قريب قرابة تؤدي إلى ظنَّةٍ، وغير صديق ملاطف، وكونه رجلاً إذا كان في بعض الشهادات، وأن يكون اثنين في بعضها، وأربعة في بعضها، وكل ذٰلك غير معتبر في المخبر؛ لأننا نقبل خبر العبد والمرأة والصديق وغيره». انظر الكفاية (١٥٨)، وانظر الحاصل: (٦٨٩) وما بعدها.

(*) آخر الورقة (٦٩) من ح.

(١) هٰذه الزيادة من ح، وفي ي وردت «أن» وحدها.

(*) آخر الورقة (٤١) من ي.

(٢) لفظ ي: «قطعيّة».

(٣) كذا في ح، وهو الأنسب؛ لأنّ المراد قول الرسول الذي أخبر به الراوي، ولفظ غيرها: «فعله».

(*) آخر الورقة (٨٥) من س.

[و[1]] أمّا المنكرون - فمنهم من عوَّل على العقلِ، ومنهم من عوَّل على النقلِ.

أمّا العقل - فمن وجوه:

أحدُها:

لو جاز(*) أن يقولَ الله - تعالى -: «مهما غلب على ظنكم صدق الراوي - فاعملوا بمقتضى خبره»: جازَ أن يقولَ [الله[2]] - تعالى - أيضاً: «مهما غلب على ظنّكم صدقُ المدّعي للرسالة - فاقبلوا شرعَهُ وأحكامَهُ»؛ لأنَّا في كلتا[3] الصورتين نكون عاملين[4] بدليلٍ قاطعٍ - وهو إيجابُ الله - تعالى - علينا العملَ بالظنِّ، أو إيجابُ العقلِ علينا ذلكَ، ولمَّا لم يجزْ ذٰلك(*) - [هناك[5]] - فكذا هاهنا.

وثانيها:

لو جازَ التعبد بأخبارِ الآحادِ - في الفروعِ - لجازَ التعبُّدُ بها في الأصولِ - حتَّى يكتفى في معرفة الله - تعالى - بالظنّ.

وثالثُها:

الشرعيَّاتُ مصالحُ، والخبرُ الّذي يجوزُ كذبُهُ - لا يمكنُ التعويلُ عليه في تحصيلِ المصالحِ.

فإن قلت: لِمَ لا يجوزُ أن تكونَ المصلحةُ - هي إيقاعُ ذلكَ الفعلِ المظنونِ[6].

قلتُ: كونُ الفعلِ مصلحةً، إمَّا أنْ يكونَ بسببِ ذٰلك الظنِّ، أو لا بسببِهِ.

---

(1) هٰذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (61) من آ.

(2) لم ترد في ل، آ.

(3) لفظ ل: «كلا».

(4) كذا في جـ، آ، ولفظ غيرهما: «عالمين».

(*) آخر الورقة (63) من ل.

(5) لم ترد في ح.

(6) كذا في ل، آ، ح، جـ، وفي النسخ الأخرى: «المطلوب».

والأوَّلُ باطل:

لأنَّه لو جازَ أنْ يؤثِّرَ ظننا في صيرورة ما ليسَ بمصلحةٍ مصلحةً ـ لجازَ أنْ يؤثِّر ظنُّنا بمجرَّدِ التشهِّي ـ[في ذلكَ، حتى يحسُنَ من اللهِ ـ تعالى ـ أنْ يقولَ: «أطلقت لك في أن تحكم بمجرَّدِ التشهِّي[1]] من غيرِ دليلٍ ولا أمارةٍ»؛ ومعلومٌ أنَّه باطلٌ.

وأمَّا الثاني ـ فنقولُ:

إذا كانَ كونُ الفعلِ مصلحةً(*) ليسَ تابعاً [لـ[2]] ـظننَّا، فيجوزُ أنْ يكونَ الظنُّ مطابقاً، وأن لا يكونَ: فيكون الإذن في العملِ بالظنِّ ـ إذناً في فعلِ ما لا يجوزُ فعلهُ. وأنَّه غيرُ جائزٍ.

وأمَّا المعوِّلون على النقل ـ فقد تمسَّكوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[3]، ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[4]، ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[5].

[و[6]] الجوابُ ـ عن الوجوهِ العقليَّةِ:

أنَّها منقوضةٌ بالعملِ بالظنِّ في الفتوى والشهادةِ والأمور الدنيويَّةِ؛ فإنَّ من أخبرَ: أنَّ هٰذا الطعامَ مسمومٌ ـ [و[7]] حصلَ ظنُّ صدقِهِ، فإنَّه لا يجوزُ تناوله، ثم [إنَّا[8]] نطالبهم [فيها[9]] بالجامعِ العقليِّ اليقينيِّ، ثمَّ [بـ[10]] بيان امتناع الجامع.

---

(1) ساقط من ي، ولم ترد كلمة «في» الثانية في ل.

(*) آخر الورقة (٦٣) من جـ.

(2) سقطت من ل.

(3) الآية (٣٦) من سورة الإسراء.

(4) الآية (١٦٩) من سورة البقرة.

(5) الآية (٢٨) من سورة النجم.

(6) لم ترد في جـ، ص، س.

(7) هٰذه الزيادة من ل.

(8) هٰذه الزيادة من ي.

(9) لم ترد في جـ.

(10) هذه الزيادة من جـ، آ، ي، ح.

وأيضاً:

ينتقضُ بتعـويلِ أهلِ العالمِ[1] على الظنِّ ـ في أمر الأغذية والأشربةِ، والعلاجاتِ والأسفارِ والأرباحِ .

وأمَّا التمسُّكُ بالآياتِ ـ فسيأتي الجوابُ عنها في[2] القياس إن شاء الله .

---

(1) لفظ ل: «العامة».

(2) زاد في ل: «مسألة».



الباب الثاني

في شرائط العمل بهٰذه الأخبار

[و(١)] هٰذه الشرائطُ، إمَّا أنْ تكونَ(٢) معتبرةً في المخبِرِ.

أو المخبَرِ عنه،

أو الخبَرِ.

القسمُ الأوَّلُ:

في المخبِرِ: وهو مرتَّب على فصول ثلاثة:

الفصل الأوَّل

في الأمور التي يجبُ وجودُها، حتَّى يحلّ للسامعِ أنْ يقبلَ روايتَهُ.

والضابطُ فيه: كونُهُ بحيثُ يكونُ اعتقادُ صدقِهِ راجحاً على اعتقادِ كذِبِهِ، ثم نقول تلك الأمورُ خمسةٌ:

الأوَّلُ:

أنْ يكـونَ عاقـلاً، فإنَّ المجنونَ والصبيَّ غيرَ المميِّزِ ـ لا يمكنُهُ الضبطُ، والاحترازُ عن الخلل.

[و(٣)] **الثاني:**

أن يكون مكلّفاً:

وفيه مسألتان:

---

(١) لم ترد في ح.

(٢) عبارة ي: «أن تعتبر».

(٣) هٰذه الزيادة من ص، جـ، ل.

المسألةُ الأولى:

روايةُ الصبيِّ غيرُ مقبولةٍ[1] لثلاثةِ(*) أوجهٍ:

الأوَّلُ:

أنَّ روايةَ الفاسقِ لا تقبلُ، فأولى أن لا تقبلَ روايةُ الصبيِّ؛ فإنَّ الفاسقَ يخاف الله ـ تعالى ـ والصبيُّ لا يخافُ [الله تعالى[2]] [ألبتَّة[3]].

الثاني:

[4]أنَّـ[ـه[5]] لا يحصلُ الظنُّ بقولِهِ، فلا يجوزُ العملُ به: كالخبرِ عن الأمورِ الدنيويَّةِ.

الثالثُ:

الصبيُّ إن لم يكن(*) مميِّزاً ـ لا يمكنُهُ الاحترازُ عن الخللِ، وإن كانَ مميِّزاً ـ علم أنَّه غير مكلَّفٍ[6]: فلا يحترزُ عن الكذبِ.

فإن قلتَ: أليسَ يقبلُ قولُه ـ في إخبارِهِ عن كونِهِ متطهِّراً ـ حتَّى يجوزَ الاقتداءُ به في الصلاة؟

قلتُ: ذٰلك، لأنَّ صحَّة صلاةِ المأمومِ غيرُ موقوفةٍ على صحَّةِ صلاةِ الإمامِ[7].

---

(١) وهو اختيار القاضي وإمام الحرمين. فانظر البرهان: (١/٦١٢).

(*) آخر الورقة (٨٦) من س.

(٢) انفردت بإيراد لفظ الجلالة ل.

(٣) انفردت بهٰذه الزيادة ح. (٤) زاد في جـ: «و».

(٥) انفردت بهٰذه الزيادة ي. (*) آخر الورقة (٧٠) من ح.

(٦) هٰذا الوجه نقله إمام الحرمين عن القاضي. فانظر البرهان: (١/٦١٣).

(٧) اختلف في إمامة الصبيّ ـ الذي لم يبلغ الحلم إذا كان قارئاً ـ: فأجازه بعضهم لحديث: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله . . .»، ولحديث عمرو بن سلمة وأنه كان يؤم قومه وهو صبيّ ومنعه بعضهم ـ مطلقاً، وأجازه قوم في النفل دون الفريضة. فانظر بداية المجتهد: (١/١٤٧).

المسألةُ الثانيةُ:

إذا كان صبيّاً عندَ التحمُّلِ[1]، بالغاً عند الروايةِ؛ قبلت روايته لوجوه أربعة:

الأوّلُ:

إجماعُ الصحابةِ؛ فإنّهم قبلوا رواية ابن عبّاسٍ[2] وابن الزبيرِ[3] والنعمانَ بن بشير[4] - رضي الله عنهم - من غير فرقٍ بين ما تحمَّلوه قبل البلوغ أو بعده.

الثاني:

إجماعُ الكلِّ على إحضارِ الصبيانِ مجالس الروايةِ[5].

الثالثُ:

أنَّ إقدامَه على الروايةِ - عندَ[6] الكبرِ - يدلُّ ظاهراً على ضبطِهِ للحديثِ[7] الَّذي سمعه - حال الصغر.

الرابع:

أجمعنا: على أنَّهُ تقبل منهُ الشهادةُ - الَّتي تحمَّلها حال الصغرِ -: فكذا الروايةُ.

والجامع: أنَّهُ - حالَ الأداءِ - مسلمٌ عاقلٌ بالغٌ، يحترزُ[8] من الكذبِ.

الشرط الثالث:

أن يكون مسلماً:

---

(١) انظر في تحمّل الصبيّ وسماعه الكفاية: (١٠٣) وما بعدها و(٤٦٦) وما بعدها أيضاً

(٢) كان له عند وفاة رسول الله - ﷺ - ثلاث عشرة سنة. الترجمة (٤٨٧١) الإصابة.

(٣) توفي رسول الله - ﷺ - وهو ابن تسع سنين. الترجمة (٤٦٨٢) الإصابة.

(٤) ولد سنة اثنتين للهجرة، الترجمة (٨٧٢٨) الإصابة.

(٥) لفظ آ: «الرواة».

(٦) كذا في ح، ولفظ غيرها: «وقت».

(٧) كذا في ح، وهو الأنسب وفي النسخ الأخرى: «ضبط الحديث».

(٨) لفظ ح، ل: «محترز».

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى:

الكافرُ الَّذي لا يكونُ من أهلِ (*) القبلةِ ـ أجمعت الأمَّةُ: على أنَّهُ لا تُقبلُ روايتُهُ، سواء عُلِمَ من دينه [المبالغةُ في(1)] الاحترازِ عن الكذبِ، أو لم يعلم.

المسألةُ الثانيةُ:

المخالفُ من أهل القبلةِ، إذا كفَّرناهُ: كالمجسِّم وغيره، هل تقبلُ روايتهُ أم لا؟!.

الحقُّ ـ أنَّه إن كان مذهبهُ جوازَ الكذبِ: لم تُقبلْ روايتُهُ؛ وإلاَّ قبلناها ـ وهو قولُ أبي الحسين البصريّ(2).

وقال القاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبّار(3): لا تقبل روايتهم(4).

لنـــا:

أنَّ المقتضي للعملِ [به(5)] قائمٌ، ولا معارضَ: فوجبَ العملُ به.

بيان أن المقتضي قائمٌ: أنَّ اعتقادَهُ تحريمَ(6) الكذبِ يزجرُهُ عن الإقدامِ عليه ـ فيحصلُ ظنُّ صدقِهِ: فيجبُ العملُ بهِ ـ على ما بيَّنَّاهُ.

وبيانُ أنَّه لا معارضَ(7)

أنَّهم أجمعـوا(*): على أنَّ الكـافرَ ـ الَّذي ليس من أهل القبلةِ ـ لا تُقبلُ روايتُهُ، وذلكَ الكفرُ منتفٍ هاهنا.

(*) آخر الورقة (٦٤) من ل.

(*) آخر الورقة (٦٢) من آ.

(1) هٰذه الزيادة من ح.

(2) انظر المعتمد: (٢/٦١٧-٦١٩).

(3) زاد في ي: «أنّه».

(4) انظر المعتمد: (٢/٦١٨).

(5) هٰذه الزيادة من ح، جـ، آ.

(6) كذا في ح، ولفظ غيرها: «لحرمة».

(7) زاد في ي: «له».

(*) آخر الورقة (٦٤) من جـ.

[و[1]] احتجَّ أبو الحسين:

بأنَّ كثيراً من أصحـاب الحـديثِ قبلوا أخبـارَ سلفِنـا: كالحسن وقتـادة وعمرو بن عبيد ـ مع علمهم بمذهبهم، وإكفارهم من يقول بقولهم[2].

[و[3]] احتجَّ المخالفُ ـ بالنصِّ والقياس:

أمَّا النصُّ ـ فقولُه ـ تعالى ـ: ﴿إنْ جَآءَكُم فَاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبَيَّنوا﴾[4]، أمرَ بالتثبُّتِ عندَ[5] نبإِ الفاسقِ، وهٰذا كافرٌ فوجبَ التثبُّت عند خبرِه.

وأمَّا القياسُ ـ [فقد[6]] أجمعنا: على أنَّ الكافرَ ـ الَّذي لا يكونُ من أهل القبلةِ ـ لا تقبلُ روايته: فكذا هٰذا الكافرُ.

والجامعُ: أنَّ قبولَ الروايةِ تنفيذٌ لقولِه على كلِّ المسلمين، وهو[7] منصبٌ شريفٌ، والكفرُ يقتضي الإذلالَ، وبينهما منافاةٌ. أقصى ما في الباب أن يقالَ: هٰذا الكافرُ جاهلٌ بكونِه كافراً، لٰكنَّه لا يصلُحُ عذراً؛ لأنَّهُ ضمَّ إلى كفرِه جهلاً آخر، وذٰلك لا يوجبُ رجحانَ حالِه على الكافرِ[8] الأصليِّ.

[و[9]] الجوابُ عن الأوَّلِ:

[أنَّ[10]] اسمَ «الفاسقِ» ـ في عرف الشرعِ ـ مختصٌّ[11] بالمسلمِ المقدِمِ

---

(1) هٰذه الزيادة من ل، آ، ح.

(2) هٰذا القول نقله الإمام المصنف بلفظه عن المعتمد: (٢/٦١٨)، والمذكورون من أئمة المسلمين، ومن جيل التابعين التالي لجيل الصحابة في الفضل والتقى والدين، وإذا كان ـ هناك ـ من نسب بعض متطرفي المعتزلة من منكري الصفات وأمثالهم إلى الكفر ـ فلا نعلم أحداً من المسلمين نسب الحسن أو قتادة إلى البدعة فضلاً عن الكفر.

(3) هٰذه الزيادة من ح، ي.

(4) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(5) لفظ ل: «أنباء».

(6) هٰذه الزيادة الواجبة انفردت بها آ.

(7) كذا في ح، ولفظ غيرها: «وهٰذا».

(8) لفظ ح: «الكفر».

(9) هٰذه الزيادة من ل.

(10) لم ترد في آ، ي.

(11) لفظ ، آ، ح: «يختصّ».

على الكبيرةِ[1].

وعن الثاني:

الفرقُ بين الموضعين[2]: [أنَّ كفرَ الخارجِ عن الملَّةِ أعظمُ من(*) كفرِ صاحبِ التأويلِ، فقد رأينا الشرعَ فرَّقَ بينهما[3]] في أمورٍ كثيرةٍ، مع ظهورِ الفرقِ: لا يجوزُ الجمعُ(*).

الشرط الرابع:

العدالةُ ـ وهي: «هيئةٌ راسخةٌ في النفسِ تحملُ على ملازمةِ التقوى

---

(١) الفسق لغة من «فسَقَ يفسُقُ ـ من باب قعدَ: خرج عن الطاعة، ولم يسمع في كلام الجاهليّة مع أنّه عربيّ فصيح، ونطق به الكتاب العزيز. ويقال: «أصله: خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد» انظر المصباح مادة: «فسق» ص(٦٤٦). ونقل القرطبيّ عن ابن زيد ومقاتل وسهل بن عبد الله: أن «الفاسق» ـ هو «الكذّاب». وقال أبو الحسن الورّاق: هو «المعلن بالذنب». وقال ابن طاهر: «الذي لا يستحيي من الله». وانظر تفسير القرطبي: (١٦/٣١١-٣١٢) وتفسير الإمام المصنف: (٢٨/١١٩-١٢٠).

وقد اختلف العلماء اختلافاً كبيراً فيما يفسق به المرء، ولذلك فقد ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب الكشف عن سبب التفسيق ليظهر إنْ كان يصلح سبباً لذلك أم لا. وانظر الكفاية: (١٧٨-١٧٩).

وأما بالنسبة لأصحاب الأهواء ـ فقد اتفقوا على رفض رواية من كانت بدعته مكفرة، وكذلك اتفقوا على رفض رواية من يستحل الكذب ولو لم يكفر ببدعته، أمّا إذا لم يكن كذلك: فلم يكفر ببدعته، ولم يستحل الكذب على مخالفيه فذلك الذي فيه الخلاف؛ وقد فرق كثير ـ من العلماء ـ بين من كان داعية لبدعته ومن لم يكن كذلك: فرفضوا رواية الداعية، وبعض الأئمة استثنى طوائف معيّنة ـ من أهل الأهواء لاشتهارها باستباحة الكذب على مخالفيها، كما نُقل عن الإمام الشافعي: «أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابيّة من الرافضة» الكفاية (٢٠٢)، ويحكى نحوه عن أبي حنيفة وأبي يوسف ـ فانظر تفصيل هذا كله في هذا الفصل من الكفاية: (٢٠٢-٢١٠).

(٢) لفظ ل: «الوضعين».　　　　(*) آخر الورقة (٨٧) من س.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، ولفظ «أعظم» في جـ: «أغلظ».

(*) آخر الورقة (٤٢) من ي.

والمروءةِ ـ جميعاً ـ حتى تحصلَ ثقةُ النفسِ بصدقِهِ».

ويعتبـر فيها الاجتنابُ عن الكبائر، وعن بعض الصغائر: كالتطفيف في الحبّة، وسرقة باقة من البقل. وعن المباحات القادحة في المروءة: كالأكل في الطريق والبول في الشارع، وصحبة الأراذل، والإفراط في المزاح.

والضابطُ فيه: أنَّ كلَّ ما لا يؤمن معه جرأتُهُ على الكذب: تردُّ به الرواية، وما لا، فلا.

ويتفرع على هٰذا نوعان من الكلام:

النوع الأول ـ في أحكام العدالة:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

[الفاسق(1)] إذا أقدمَ على الفِسق، فإن عَلِمَ(2) كونَهُ فسقاً: لم تُقبل روايتُهُ ـ بالإجماعِ.

وإن لم يَعْلَم كونَهُ فسقاً [فكونه فاسقاً(3)] ـ إمَّا أنْ يكون مظنوناً أو مقطوعاً:

فإن كان مظنوناً ـ قبلت روايته بالاتِّفاق؛ قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: «أقبلُ شهادةَ الحنفيِّ، وأحدُّه إذا شرب(4) النبيذ»(*).

---

(1) لم ترد الزيادة في ل.

(2) عبارة ي: «فإن كان يعلم». (3) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(4) قال الإمام الشافعيّ ـ رحمه الله ـ: «ومن شرب عصير العنب الذي عتّق حتى سكر ـ وهـو يعرفها خمراً ـ: ردت شهادته لأنّ تحريمها نصٌّ، ومن شرب سواها من المنصّف أو الخليطين فهو آثم، ولا ترد شهادته إلّا أن يسكر، لأنّه عند جميعهم حرام».

وقال المزنيُّ ـ رحمه الله ـ: «. . . فكيف يحدُّ من شرب قليلًا من نبيذ شديد، ويجيز شهـادته»؟! فانظر الأم: (٨/٣١٠ـ٣١١) ط الفنيّة، ونقل عن الإمام نحوه في (٦/٢٠٦) وانظر من الرسالة ص(٢٥، و٣٨، و٤٩٣) ففيها له ـ رحمه الله ـ كلام دقيق في تحديد مفهوم العدالة، عنده ونحوه في آداب الشافعي ومناقبه: (٣٠٦) بتحقيق شيخنا عبد الغني، وعلوم الحـديث لابن الصـلاح: ص(٩٥) وما بعدها، وتدريب الراوي: (١/٣٠٠) وما بعدها، والكفاية (١٣٦) وما بعدها. (*) آخر الورقة (٧١) من ح.

وإنْ كان مقطوعاً به: قبلت روايته ـ أيضاً ـ قال الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: «أقبل روايةَ أهلِ الأهواءِ إلا الخطَّابيَّةَ ـ من الرافضةِ لأنَّهم يرونَ الشهادةَ بالزورِ لموافقيهم»[1].

---

(١) الخطّابيّة: نسبة إلى أبي الخطّاب محمد الأجدع مولى بني أسد، كان ينسب نفسه إلى أبي عبد الله ـ جعفر بن محمد الصادق ـ رحمه الله ـ ولكن الصادق تبرأ منه، وأمر أصحابه بالبراءة منه لما اطلع على كفره بنسبته وآبائه الكرام إلى الألوهية، وقوله: «إنهم أبناء الله وأحباؤه». انظر لمعرفة بقية ضلالاتهم وكفرياتهم: الفرق: (٢١٥)، وأصول الدين (٣٣١)، والغلوّ والفرق الغالية: (٩٩)، والحور العين: (١٦٩)، والزينة لأبي حاتم القسم الثالث: (٢٨٩)، ولمعرفة فرق هذه الطائفة الضالة ومقالات كل منها انظر مقالات الإسلاميّين: (١/٧٦ـ٨٠) ط النهضة المصرية الثانية، واعتقادات الفرق للمصنف: (٨٧) ط الكليّات الأزهرية (١٩٧٨م)، والملل (١/٣٨٠ـ٣٨٥) ط الأزهر، والفصل (٤/١٨٥ـ١٨٦).

وأمّا الرافضة ـ فهم فئة كانت مع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ فخرج بهم إلى العراق لمقاتلة واليه من قبل هشام بن عبد الملك: يوسف بن عمر الثقفي، فلما استحر القتال بين قوات زيد ويوسف جاء بعضهم إلى زيد وقالوا له: «إنا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدك» فقال زيد: «إني لا أقول فيهما إلّا خيراً، وما سمعت أبي يقول فيهما إلا خيراً، وإنما خرجت على بني أميّة الذين قاتلوا جدي الحسين وأغاروا على المدينة يوم الحرّة، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار»، فانفصلوا عنه وفارقوه؛ فقال لهم: «رفضتموني»؟ فسمّوا «رافضة»، ولم يثبت من خمسة عشر ألفاً كانوا معه غير مائتين، فقاتلوا حتى قتلوا جميعاً. انظر الفرق (٢٥) وما بعدها، والحور العين (١٨٤) وما بعدها، ومقالات الإسلاميّين: (٨٨) وما بعدها، وقد ذكر أنّهم سمّوا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، واعتقادات الفرق للمصنف: (٧٧) ط الأزهرية. وكلام الإمام الشافعيّ جاء بلفظ: «لم أرَ أحداً ـ من أصحاب الأهواء ـ أشهد بالزور من الرافضة» في الحلية: (٩/١١٤) والسنن الكبرى: (١٠/٢٠٨)، والآداب الشرعية: (٢/١٥٨) وآداب الشافعيّ ومناقبه: (١٨٧)، وبلفظ كلفظ المحصول جاء في الكفاية: (١٩٤ـ١٩٥). ط. دار الكتب الحديثة، وعلوم الحديث: (١٠٣) ط. المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، وتدريب الراوي: (١/٣٢٥) ط. المكتبة العلمية الثانية، ومناقب الفخر: (٥٢) والطرق الحكميّة: (١٥٤)، والذي في السنن الكبرى ومناقب الفخر: «أجيز شهادة أهل الأهواء كلهم إلا الرافضة؛ فإنه يشهد بعضهم لبعض»، وانظر أقوال العلماء في =

وقال القاضي أبو بكر: لا تقبلُ.

لنـــا:

أنَّ ظنَّ صدقِهِ راجحٌ، والعملُ بهٰذا الظنِّ واجبٌ، والمعارض ـ المجمع عليه ـ منتفٍ: فوجبَ العملُ به.

[و(1)] احتجَّ الخصمُ:

بأنَّ منصبَ الروايةِ لا يليقُ بالفاسقِ، أقصى ما في الباب ـ أنَّهُ جهل فسقَهُ، ولٰكنَّ جهله بفسقِـهِ فسقٌ آخـر؛ فإذا منـعَ أحـدُ الفسقين من قبـولِ الروايةِ: فالفسقانِ(2) أولى بذٰلك المنعِ.

[و(3)] الجوابُ:

أنَّـه إذا علم كونَـهُ فسقـاً ـ دلَّ إقدامُهُ عليه على اجترائِهِ على المعصيةِ، بخلافِ ما إذا لم يعلم ذٰلك.

المسألة الثانية:

المخالفُ الَّذي لا نكفِّره، ولٰكن ظهرَ عنادُه: لا تقبلُ روايتهُ؛ لأنَّ المعاندَ يكذبُ ـ مع علمه بكونه كذباً، وذٰلك يقتضي جرأتَه على الكذبِ(*): فوجبَ أن لا تقبلَ روايتُهُ](4).

= شهــادة أهـل الأهـواءِ بتفصيل في توضيح الأفكـار: (2/198-236)، والسنن الكبـرى: (10/210)، والأم: (6/210). ط. بولاق، وانظر قول أبي حنيفة في عدم جواز الأخذ عن أهل الرفض في الآداب الشرعية: (2/158).

(1) هٰذه الزيادة من ح.

(2) لفظ ي: «فالفسّاق»، وهو تحريف.

(3) لم ترد الزيادة في ص، ي، س.

(4) ما بين المعقوفتين سقط كله من ي، وقوله: «لا تكفره ولٰكن ظهر» في ح: «لا يكفر فإنه ظهر»، ولفظ «كذباً» في آ: «كاذباً»، والعلامة لآخر الورقة (65) من ل.

وانـظر أقـوال العلمـاء ومـذاهبهم ومنـاقشـاتهم في كفـر التأويل في توضيح الأفكار: (1/219-230)، والكفـاية: (194) ومـا بعـدهـا، وعلوم الحديث: (103) وما بعدها، والتدريب: (2/324) وما بعدها.

المسألة الثالثةُ:

قال الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: «روايةُ المجهولِ غيرُ مقبولةٍ بل لا بدَّ فيه من خبرةٍ ظاهرةٍ، والبحثِ عن سيرته وسريرتِه»[1].

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ وأصحابه: «يكفي ـ في قبولِ الروايةِ ـ الإسلامُ، بشرطِ(*) سلامةِ الظاهرِ عن الفسقِ»[2].

---

(١) انظر هٰذا المعنى في الرسالة: (٣٧٤ـ٣٧٨) ولمعرفة أقوال العلماء في معنى «الجهالة» وأحكامها وأقسامها راجع توضيح الأفكار: (١/١٧٣) وما بعدها وأشار إلى قول الإمام الشافعي في عدم الاحتجاج برواية المجهول فقال: «وأطلق الشافعيّ كلامه في «اختلاف الحديث»: أنه لا يحتج بالمجهول، وحكاه البيهقيّ عنه في المدخل» ولفظ الشافعيّ في اختلاف الحديث: «والظاهر في المجهول ـ هو: من لا تعرف عدالته عن خبره، أو عينه». فانظر توضيح الأفكار: (١/١٩٣)، واختلاف الحديث مع الأم: (٨/٤٧٩)، ونحوه في جماع العلم: (٧/٢٧٤، ٢٧٦) وراجع الكفاية: (١٤٩) وما بعدها، وعلوم الحديث: (١٠٠ـ١٠٣) وتدريب الراوي: (١/٣١٦) وما بعدها.

(*) آخر الورقة (٦٣) من آ.

(٢) هٰذا الذي نسبه الإمام المصنف إلى الإمام أبي حنيفة ـ عليه رحمة الله تعالى ـ إنّما هو رواية عنه على خلاف ظاهر مذهبه، وقد فعل ما فعله المصنف ـ من نسبة هٰذا القول ـ بإطلاق ـ إلى الإمام أبي حنيفة ابن السبكي في جمع الجوامع حيث قال: «لا يقبل المجهول باطناً، وهو المستور: خلافاً لأبي حنيفة وابن فورك وسليم» فانظر: (٢/١٥٠) ونحوه ما نقله الإسنوي فانظر شرحه على المنهاج مع الإبهاج: (٢/٢١١)، وانظر البرهان: (٦١٤ـ٦١٥) لمعرفة أن إمام الحرمين لم يتوقف كما أشار ابن السبكي؛ بل قطع بالرد، وأراد «بالتوقف»: توقف السلف عن قبول رواية المجهول، ولمعرفة حقيقة مذهب الإمام أبي حنيفة في المسألة انظر مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت: (٢/١٤٦ـ١٤٧)، وظاهر مما أورده البزدوي والبخاري أن الإمام أبا حنيفة يقبل رواية المجهول ـ من الصحابة ـ لأن الأصل فيهم العدالة فانظر كشف الأسرار: (٢/٧٠٤)، ولأهل ذٰلك العصر والعصر الثاني قال البزدويّ: «ولذٰلك جوّز أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل، حتى إن رواية مثل هٰذا المجهول في زماننا لا يحل العمل به لظهور الفسق. فانظر ص(٧٠٨) منه. وفي ص (٧٢٠) قال: «... ولهٰذا ـ أي: ولاشتراط العدالة: لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجّة؛ لفوات =

لنـــا أوجهٌ[1]:

الأوَّل:

الدليلِ ينفي العمل بخبر الواحد؛ لقوله ـ تعالى ـ ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي من الحَقِّ شَيئاً﴾[2]؛ خالفناهُ في حقِّ من اختبرناهُ؛ لأنَّ الظنَّ ـ هناكَ ـ أقوى: فيبقى في المجهولِ على الأصلِ.

الثاني:

الدليل[*] ينفي جوازَ العملِ [بخبر الواحد][3] إلَّا إذا قطعنا بأنَّ الراوي ليس بفاسقٍ؛ تركَ العملُ به ـ فيما[4] غلب على ظنِّنا ـ أنَّه ليسَ بفاسقٍ؛ بسبب كثرةِ الاختبارِ: فيبقى[5] فيما عداهُ على الأصل.

= أصل العدالة في حق الفاسق، وفوات كمالها في حق المستور».

ثم قال: «... إلّا أن خبر المجهول في القرون الثلاثة مقبول لغلبة العدالة فيهم، وخبر المجهول بعد القرون الثلاثة مردود لغلبة الفسق». أ. هـ. وانظر نحو هٰذا في التوضيح على التنقيح وحاشيته التلويح: (٢/ ٢٥٠) وما بعدها، ولمعرفة تعريف المجهول، وأوجه روايته عندهم انظر أصول السرخسي: (١/ ٣٤٢ـ٣٤٥).

أما الإمام أحمد ـ فلا يقبل خبر من لم تعرف عدالته وإن عرف إسلامه: فقد قال رحمه الله ـ في رواية الفضل بن زياد ـ وقد سأله عن ابن حميد يروي عن مشايخ لا يعرفهم، وأهل البلد يثنون عليهم؟ فقال: إذا أثنوا عليهم ـ قبل ذٰلك منهم، هم أعرف بهم». قال أبو يعلى: وظاهر هٰذا: أنه لا يقبل خبره إذا لم تعرف عدالته، لأنه اعتبر تعديل أهل البلد. فانظر العدة: (٨١٣) بتحقيق د. أحمد مباركي. وانظر المسألة في المستصفى (١/ ١٥٧ـ١٥٨)، والمعتمد: (٢/ ٦٢٠)، وما ذهب إليه قريب من مذهب أبي حنيفة، والحاصل: (٦٩٩)، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٢/ ٦٤) والمسودة: (٢٥٢ـ٢٥٣).

(١) لفظ ي: «وجوه».

(٢) الآية (٢٨) من سورة النجم.

(*) آخر الورقة (٦٥) من جـ.

(٣) انفردت بهٰذه الزيادة ي.

(٤) في غير آ زيادة: «إذا».

(٥) لفظ ل: «فبقي».

بيان الثاني(1):

أنَّ عدمَ الفسقِ شرطُ جوازِ الروايةِ: [فوجبَ أنْ يكونَ العلمُ بهِ شرطاً لجوازِ - الرواية.

وإنَّما قلنا: إنَّ عدم الفسقِ شرطُ جوازِ الروايةِ(2)]، لقوله - تعالى -: ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾(3)، وهوَ صريحٌ في المنعِ من قبولِ روايةِ الفاسقِ(*).

وإنَّما قلنا: «إنَّ عدم الفسقِ لمَّا كان شرطاً لجوازِ الروايةِ: وجبَ أنْ يكونَ العلمُ(4) بهِ شرطاً لجوازِ الروايةِ» [لأنَّ الجهلَ بالشرطِ يوجبُ الجهلَ بالمشروطِ(5)].

[و(6)] بيانُ الفارق:

أنَّ العدالةَ أمرٌ كامنٌ في الباطنِ، لا اطِّلاعَ عليه - حقيقة - بل الممكنُ فيه(7) الاستدلالُ بالأفعالِ الظاهرةِ، وذلكَ - وإنْ لم يُفد العلمَ، لكنَّه يفيدُ الظنَّ، ثم الظنُّ الحاصلُ - بعد طولِ الاختبارِ - أقوى من [الظن(8)] الحاصل - قبلَه.

---

(1) لفظ جـ: «النافي»، وفي ح: «المناقي»، ولفظ ي: «الباقي».

(2) ما بين المعقوفتين سقط كله من جـ، ل، وسقط من آ قوله: «إنّما قلنا» وما بعده، وانفردت بإيراد الواو ح.

(3) الآية (6) من سورة الحجرات.

(*) آخر الورقة (88) من س.

(4) لفظ ل: «العمل»، وكلاهما صحيح، فالمراد: إن «الفسق» مانع من جواز الرواية، ومانع من جواز العمل بها، وإذا كان مانعاً من الجواز أو العمل: كان عدم الفسق شرطاً للجواز وللعمل، وإذا ثبت أن عدم الفسق شرط لجواز العمل وجب أن يكون معلوماً؛ لأنه لو لم يكن معلوماً لكان مجهولاً، والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط: فلا يكون جواز الرواية بالجملة ثابتاً». وانظر بقية تقرير الدليل في الكاشف: (3/182- ب) وانظره مختصراً في الحاصل (2/699) ولم يتعرض في المنتخب للدليل فانظر (118- آ).

(5) ساقط من جـ. (6) هٰذه الزيادة من ح.

(7) كذا في ح، وفي ل: «تبيّنه»، ولفظ ما عداهما: «عليه».

(8) لم ترد في ح.

وإذا كان كذلك: لم يلزمْ من مخالفةِ الدليلِ - عند وجود المعارضِ القويِّ[1] - مخالفته عندَ وجودِ المعارض الضعيفِ.

الثالثُ:

أجمعنا: على أنَّه لما كان الصِّبا والرِّقُّ والكفرُ، وكونهُ محدوداً في القذفِ - مانعاً من الشهادةِ: لا جرمَ اعتبر - في قبول الشهادةِ - العلمُ بعدمِ هٰذه الأشياءِ [ظاهراً[2]] فوجب أنْ[3] يكونَ الأمرُ كذلكَ - في العدالةِ؛ والجامعُ: الاحترازُ عن المفسدة المحتملةِ.

الرابع:

إجماعُ الصحابةِ - رضي الله عنهم - على ردِّ روايةِ المجهولِ؛ ردَّ عمر - رضي الله عنه - خبرَ فاطمةَ بنتِ قيسٍ، وقال: «كيف نقبلُ قولَ امرأةٍ لا ندري أصدَقَتْ أم كذَبَتْ»!! و[ردَّ[4]] عليٌّ - رضي الله عنه - خبرَ[5] الأشجعيّ في المفوَّضة[6].

وكان عليُّ بن أبي طالب - رضي الله عنه - يحلِّفُ الراوي[7]. ثم إنَّ أحداً - من الصحابةِ - ما أظهرَ الإنكارَ على ردِّهم، وذٰلك يقتضي حصولَ الإجماعِ[8].

---

(١) في آ: «القول»، وهو تصحيف.

(٢) سقطت الزيادة من ي.

(٣) زاد في ل: «لا»، وهو تحريف.

(٤) كذا في ح وعبارة غيرها: «وعلى رد»، وانظر ص(٣١٤) و(٣٨٠) من هٰذا الجزء.

(٥) كذا في جـ، ي، وفي غيرهما: «قول».

(٦) أي: خبر معقل بن سنان في بروع بنت واشق وقد تقدم في ص (٣١٤، ٣٧٣) من هٰذا الجزء.

(٧) تقدم الكلام فيه ص (٣١٤، ٣٨١) و(٣٧٣) من هٰذا الجزء من الكتاب.

(٨) انظر ص(١٥٣) من هٰذا القسم من الكتاب وقد رجح المصنف فيه مذهب الإمام الشافعيّ: أنه ليس بإجماع ولا حجة.

[و[1]] احتجَّ المخالف بأمور:

أحدُها:

[أنه[2]] يقبلُ قولُ المسلم ـ في كون اللحم لحمَ المذكّى، وفي كونِ الماءِ في الحمّام طاهراً. وفي كونِ الجاريةِ المبيعةِ رقيقةً، [وفي كون المرأةِ[3]] غيرَ مزوَّجةٍ، ولا معتدَّةٍ، وفي كونِهِ على الوضوءِ ـ إذا أمَّ الناس، وفي إخباره للأعمى عن القبلة: فكذا هاهنا.

وثانيها:

أنَّ الصحابةَ قبلتْ قول العبيد [والصبيان[4]] والنسوانِ؛ لأنَّهم عرفوهم بالإسلام، وما عرفوهم بالفسق.

وثالثُها:

أنَّه ـ عليه الصلاة والسلامُ[5] ـ قبل شهادةَ الأعرابيّ على رؤية الهلال، مع أنَّهُ لم يظهر منه [إلاَّ[6]] الإسلام.

---

(١) هٰذه الزيادة من ح.

(٢) لم ترد هٰذه الزيادة في ح.

(٣) ساقط من ل، آ، ي، ح، جـ.

(٤) هٰذه الزيادة من ح.

(٥) عبارة ح: «أن علياً عليه السلام».

(٦) سقطت الزيادة من آ، ح: والحديث أخرجه أصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبّان والدارقطنيّ والبيهقي والحاكم ـ من حديث سماك عن عكرمة ابن عباس. فانظر تلخيص الحبير: (٢/١٨٦ـ١٨٧) الحديث رقم (٨٧٨)، وهو في سنن الترمذي: (٣/٤٩) الحديث رقم (٦٩١). وقال: حديث ابن عباس فيه اختلاف، وأشار إلى إرساله، ثم قال: والعمل على هٰذا الحديث عند أكثر أهل العلم. وهو عند ابن ماجه في: (١/٥٢٩) الحديث رقم (١٦٥٢)، وعند أبي داود في: (٢/٧٥٤ـ٧٥٥) الحديث رقم (٢٣٤٠ و٢٣٤١) وقال الخطابيّ: «وفيه حجّة لمن أجرى الأمر في رؤية هلال شهر رمضان مجرى الأخبار ولم يحملها على أحكام الشهادات؛ وفيه ـ أيضاً ـ: حجة لمن رأى أن الأصل في المسلمين العدالة، وذٰلك أنه لم يطلب أن يعلم من الأعرابيّ غير الإسلام فقط ولم يبحث بعد عن عدالته وصدق لهجته» وهو في سنن النسائيّ: (٤/١٣١ـ١٣٢) ط. دار الفكر، وفي توضيح الأفكار: (١/١٥١ـ١٥٢) كلام جيد عن هٰذا الحديث يحسن الإطلاع عليه.

ورابعُها:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبيَّنُوا﴾[1] والمعلَّقُ على شرطٍ[2] عدمٌ عندَ عدمِ الشرطِ، فما لم يعلم(*) فسقه: لم[3] يجب التثبُّتُ.

[و[4]] الجوابُ عن الأوَّلِ:

لِمَ[5] قُلتُم: إنَّه لمَّا قبلَ قولَ المجهولِ ـ في تلك الصورِ ـ قبلَ قولَهُ ـ في الروايةِ؟.

والفرقُ: أنَّ منصبَ الروايةِ أعلى من تلك المناصب، فإنْ ألغوا هٰذه الزيادة بإيماءِ قوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «نَحنُ نَحكُمُ بالظَاهرِ»[6] قلنا: تركَ العملُ بهٰذا الإيماءِ ـ في الكفرِ والحريَّةِ[7] ـ فكذا هاهنا.

وعن الثاني:

لا نسلِّم: أنَّ الصحابةَ قبلتْ قولَ المجاهيلِ؛ فإنَّ هٰذا هو نفسُ المسألةِ.

وعن الثالث:

لا نسلِّمُ: أنَّه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ ما كان يعرفُ من حالِ ذٰلك الأعرابيِّ، إلَّا مجرَّد الإسلام.

وعن الرابع:

لمَا وجَبَ التوقُّفُ ـ عند قيام المفسِّقِ[8] ـ وجب أن نعرفَ أنَّهُ ـ في نفسه ـ

---

(١) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(٢) لفظ ح، جـ: «الشرط».

(*) آخر الورقة (٧٢) من ح.

(٣) كذا في ح، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «لا».

(٤) لم ترد الواو في س.

(٥) في س: «فلم».

(٦) انظر الجزء الأول ص (١٠٥).

(٧) لفظ ي: «الرق».

(٨) كذا في ل، ولعله الأنسب، ولفظ غيرها: «الفسق».

هل هو فاسقٌ أم لا، حتى يمكنَنا أن نعرفَ: أنَّهُ هل يجبُ التوقُّفُ في قولِهِ أم لا؟!.

النوع الثاني:

في طريق معرفةِ العدالةِ والجرح [ـ وهو أمران:

أحدهما: الاختبار.

وثانيهما: التزكية.

والمقصود ـ هاهنا ـ بيان أحكام التزكية[1]] والجرح.

وفيه مسائل:

المسألةُ الأولى:

شرَطَ بعضُ المحدِّثين العدد في المزكِّي والجارحِ ـ في الروايةِ(*) والشهادةِ[2].

وقال القاضي أبو بكرٍ: لا يشترطُ العددُ[3] في تزكيةِ الشاهدِ، ولا في تزكية الراوي، وإن كان الأحوطُ ـ في الشهادةِ ـ الاستظهارَ بعددِ المزكِّي[4].

وقال(*) قوم: يشترطُ في الشهادةِ، دونَ الروايةِ. [وهوَ الأظهرُ؛ لأنَّ العدالةَ ـ الَّتي تثبتُ بها الروايةُ ـ لا تزيد على نفس الرواية[5]]، وشرطُ الشيءِ لا يزيدُ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط كله من س، ص، ولفظ «الاختبار» ورد مصحّفاً في جـ بلفظ: «الاجتناب»، ولفظ: «الجرح» بعدهما، وورد في ي بلفظ: «الجروح».

(*) آخر الورقة (٦٦) من ل.

(٢) انظر هٰذا البحث في الكفاية: (١٦٠-١٦٤)، وتوضيح الأفكار: (١/١٢١)، والمستصفى: (١/١٦٢)، والمنخول: (٢٦٠)، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٦٤)، وشرح الإسنوي: (٢/٢١١)، والإبهاج: (٢/٢٠٩)، وسلم الوصول: (٣/٧٥٦)، وعلوم الحديث: (٩٨-٩٩) وتدريب الراوي: (١/٣٠٨-٣٠٩).

(٣) زاد في ل، آ، ي: «لا».

(٤) مذهب القاضي هٰذا هو ما رجحه الخطيب في الكفاية: ص(١٦١).

(*) آخر الورقة (٨٩) من س. (٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

على أصلهِ «فالإحصانُ» يثبتُ بقولِ اثنين[1]، وإن لم يثبت الزنا إلّا بـ[قول[2]] أربعةٍ. وكذٰلك نقولُ: تقبلُ تزكيةُ العبدِ والمرأةِ في الروايةِ، كما يقبلُ قولُهما[*][3].

المسألةُ الثانيةُ:

قال[*] الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: «يجبُ [ذكرُ[4]] سببِ الجرحِ، دونَ التعديلِ؛ لأنّه[5] قد يجرّح بما لا يكونُ جارحاً، لاختلاف المذاهب فيه.

وأمَّا العدالةُ ـ فليس لها إلَّا سببٌ واحدٌ»[7].

وقال قومٌ: يجبُ ذكر سببِ التعديلِ، دون الجرحِ؛ لأنَّ مطلقَ الجرحِ

---

(١) لفظ ح: «الاثنين».

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة ح ولفظ أربعة فيها: «الأربعة».

(٣) وما اختاره المصنف من التفصيل اختاره الآمدي. فانظر الإحكام: (٢/٨٥) ط. الرياض.

(*) آخر الورقة (٦٦) من جـ.

(٤) ما جاء في كون المعدل امرأة أو عبداً أو صبياً راجعه في الكفاية: (١٦٢-١٦٤)، وبقية المراجع المذكورة في الفقرة (٤).

(*) آخر الورقة (٦٤) من آ.

(٥) سقطت هٰذه الزيادة من ل.

(٦) لفظ جـ، آ: «إذا»، ولفظ قد ـ بعدها ـ في ح: «فقد».

(٧) انظر الكفاية: (١٧٨) وقد ذكر: أن الإمام الشافعيّ إنّما أوجب الكشف عن ذٰلك، لأنه بلغه: أنّ إنساناً جرّح رجلاً، فسئل عمّا جرّحه به؟ فقال: رأيته يبول قائماً، فقيل له: وما في ذٰلك يوجب جرحه؟ فقال: لأنّه يقع الرشش عليه وعلى ثوبه. ثم يصلي!! فقيل له: رأيته يصلي كذٰلك؟ فقال: لا». فهٰذا ونحوه جرح بالتأويل، والعالم لا يجرّح أحداً بهٰذا وأمثاله: فوجب بذٰلك ما قلناه.

قال الخطيب: وهٰذا القول هو الصواب ـ عندنا ـ وإليه ذهب الأئمة من حفّاظ الحديث ونقـاده كالبخاري ومسلم. فانظر الكفاية: (١٧٨-١٨٦) وانظر الموضوع مفصّلاً مع أقوال معظم العلماء فيه في توضيح الأفكار: (٢/١٣٣-١٥٨)، وعلوم الحديث ص(٩٥) وما بعدها.

يبطلُ الثقةَ، ومطلقُ التعديلِ لا يحصِّلُ[1] الثقةَ، لتسارعِ الناس إلى الثناء على الظاهرِ، فلا بدَّ من سبب[2].

وقال قومٌ: لا بدَّ من السببِ فيهما ـ جميعاً ـ أخذاً بمجامع[3] كلام الفريقين.

وقال القاضي أبو بكر: لا يجبُ ذكرُ السببِ فيهما [جميعاً[4]]؛ لأنه إنْ[5] لم يكن بصيراً بهٰذا الشأن ـ لم تصحَّ تزكيتُهُ[6]، وإن كان(*) بصيراً ـ فلا معنى للسؤال.

والحقُّ: أنَّ هٰذا يختلف باختلافِ أحوالِ المزكِّي: فإنْ علِمْنا كونَهُ عالماً بأسبابِ الجرحِ والتعديلِ ـ اكتفينا بإطلاقه.

وإن علمنا[7] عدالتَهُ في نفسه، ولم نعرف اطِّلاعَهُ على شرائِط الجرحِ والتعديلِ ـ استخبرناه [عن أسباب[8]] الجرح والتعديل[9].

المسألةُ الثالثةُ:

إذا تعارضَ الجرحُ والتعديلُ ـ قدَّمنا الجرحَ؛ لأنَّه اطِّلاعٌ على زيادةٍ لم يطَّلع عليها المعدِّل، ولا نفاها[10].

---

(١) لفظ ي: «يثبت».

(٢) في ل، آ، ي: «سببه».

(٣) لفظ ل: «جامع».

(٤) هٰذه الزيادة من ي.

(٥) كذا في جـ، آ، وفي غيرهما: «إذا».

(٦) عبارة ل: «لم يصلح للتزكية».

(*) آخر الورقة (٤٣) من ي.

(٧) لفظ ل، آ، ي: «عرفنا».

(٨) سقطت من ل، وكلمة «الجرح» بعدها وردت فيها بلفظ: «الجمع» تصحيفاً.

(٩) ما جاء به المصنف في هٰذه المسألة تجده بلفظه تقريباً في المستصفى: (٣١٦٢/١) وانظر إحكام الآمدي: (٨٦/٢) ط. الرياض والتنقيح: (١٥٧)، وجمع الجوامع بحاشية البناني: (١٦٤/٢).

(٤) كما ذهب إلى ذٰلك الخطيب في الكفاية: (١٧٥) وانظر المذاهب الخمسة في المسألة واستدلالات أصحابها ـ من أصوليّين وعلماء رجال في توضيح الأفكار: (١٥٨/٢) وما بعدها.

فإنْ نفاها ـ بطلت عدالةُ المزكّي؛ إذ النفيُ لا يُعلم؛ اللّهمّ [إلاّ[1]] إذا جرَّحه بقتل إنسانٍ، فقالَ المعدِّلُ: «رأيتُه حياً» ـ فهاهنا يتعارضان.

وعددُ المعدِّل إذا زاد، قيل: إنَّه يقدَّمُ على الجارحِ ـ وهو ضعيفٌ[2]؛ لأنَّ سببَ تقديمِ الجرحِ[3] ـ اطِّلاعُ الجارح على زيادةٍ فلا ينتفى ذٰلك بكثرة العدد.

المسألة الرابعةُ:

للتزكية مراتبُ [أربعة[4]]:

أعلاها: أن يحكمَ[5] بشهادتِهِ[6].

والثانية[7]: أن يقولَ: هو عدلٌ؛ لأنّي عرفت منه كيتَ وكيتَ: فإن لم يذكر السبب ـ وكان عارفاً بشروط العدالة ـ كفى.

والثالثة[8]: أن يروي عنهُ خبراً؛ واختلفوا في كونه تعديلاً.

والحقُّ: أنَّه إذا عُرِف من عادته، أو بصريحِ[9] قوله ـ أنّه لا يستجيزُ الروايةَ إلا عن عدلٍ: كانت الروايةُ تعديلاً.

وإلاّ، فلا؛ إذ من عادة أكثرهم الروايةُ عن كلِّ من سمعوه، ولو كلِّفوا الثناء عليهم ـ سكتوا[10]!

فإنْ قلتَ: لو عرفهُ بالفسقِ، ثم روى عنه ـ كان غاشّاً في الدين.

---

(١) سقطت الزيادة من ح.

(٢) وقد ضعّفه الخطيب في الكفاية: (١٧٧)، وانظر تفاصيل المذاهب في المسألة واستدلالات أصحابها بإسهاب في توضيح الأفكار: (٢/١٥٨-١٦٧)، وراجع إحكام الآمدي: (٢/٨٧).

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الجارح».

(٤) لم ترد الزيادة في جـ، ي.

(٥) في ي: «الحكم».

(٦) خلافاً للإمام الغزاليّ حيث اعتبر أعلاها: صريح القول كما في المستصفى: (١/١٦٣).

(٧) لفظ ل، آ: «وثانيها».

(٨) في ح، ي، آ: «وثالثها».

(٩) في ح: «تصريح».

(١٠) يحسن أن تراجع هٰذا في الكفاية: (١٥٠-١٥٥).

قلت: [إنّه[1]] لم يوجبْ على غيره العملَ به، بل قالَ: «سمعتُ فلاناً يقول كذا»، وصدقَ فيه [ثمّ[2]] لعلّه لم يعرفْهُ بالفسقِ، ولا بالعدالةِ ـ فروى، ووكّلَ[3] البحثَ إلى من أراد القبولَ.

والرابعة[4]: العملُ بالخبرِ، إن أمكنَ حملُهُ على الاحتياطِ، أو على العملِ بدليلٍ آخر ـ وافق الخبر ـ فليس بتعديلٍ.

وإن عرف ـ يقيناً ـ أنَّهُ عملٌ بالخبرِ: فهو تعديلٌ؛ إذ لو عملَ بخبرِ غير العدل ـ لفُسِّقَ[5].

[*]المسألةُ الخامسةُ:

تركُ الحكمِ بشهادتهِ ـ لا يكونُ جرحاً في روايتهِ؛ وذٰلك لأنَّ الرواية والشهادةَ مشتركتان[6] ـ في هٰذه الشرائط الأربعة ـ أعني: العقلَ والتكليفَ والإسلامَ والعدالةَ.

واختصَّتْ الشهادةُ بأمورٍ ستةٍ ـ هي غيرُ معتبرةٍ في الروايةِ ـ وهي: [عدم القرابة و[7]] الحريّةُ والذكورةُ والبصرُ والعددُ والعداوةُ والصداقةُ[8].

فهٰذه [الستة[9]] تؤثِّر في الشهادةِ، لا في الروايةِ؛ لأنَّ الولد له أن يروي عن

---

(١) هٰذه الزيادة من ي.

(٢) لم ترد هٰذه الزيادة في ل، آ، وفي ي أبدلت بـ: «و».

(٣) لفظ آ: «وترك».

(٤) في ح: «ورابعها».

(٥) انظر الكفاية (١٥٥)، والمستصفى: (١/١٦٣).

(*) آخر الورقة (٧٣) من ح.

(٦) لفظ ح: «يشتركان».

(٧) هٰذه الزيادة انفردت بها ح.

(٨) ما بين الرواية والشهادة من وجوه اتفاق ووجوه اختلاف راجعها بتفصيل رائع لا مزيد عليه في رسالة الإمام الشافعيّ: (٣٧٢-٣٩٣)، والكفاية: (١٥٨-١٦٠) وقد ذكر صاحب تدريب الراوي واحداً وعشرين من الفروق بينهما فارجع إليها في: (١/٣٣١-٣٣٤).

(٩) لم ترد الزيادة في ي.

والـــده(*) بالإجمـاع. والعبـدُ له أن يرويَ - أيضـاً. والضـريرُ له [أن يروي - أيضـاً[1]]، ذلك لأنَّ الصحابةَ رووا[2] عن زوجاتِ النبيِّ - ﷺ - مع أنَّهم في حقهنَّ [كالضرير[3]].

الشرطُ الخامس:

أنْ يكـونَ الـراوي - بحيثُ لا يقـعُ له الكـذبُ والخطأ - وذلك يستدعي [حصول[4]] أمرين:

أحدُهما:

أن يكون ضابطاً.

والآخرُ:

أنْ لا يكونَ سهوهُ أكثر من ذكرِه، ولا مساوياً له.

أمَّا ضبطُهُ - فلأنَّهُ إذا عرِفَ بقلَّةِ الضبطِ: لم تؤمن[5] الزيادةُ والنقصانُ في حديثِهِ.

ثمّ هٰذا على قسمين:

أحدُهما:

أنْ يكونَ مختلَّ[6] الطبعِ جدّاً، غير قادرٍ(*) على الحفظِ أصلاً. ومثلُ هٰذا الإنسانِ لا يقبلُ خبرهُ ألبتَّة[7](*).

[و[8]] الثاني:

أن يقدرَ على ضبطِ قصارِ الأحاديثِ، دونَ طوالِها. وهٰذا الإنسانُ يقبل منه

(*) آخر الورقة (٩٠) من س.

(١) لم ترد في ل، آ، ح.

(٢) كذا في آ، ولفظ غيرها: «روت».

(٣) لم ترد في ل.

(٤) هٰذه الزيادة من ح، جـ.

(٥) زاد في س، ص، جـ، آ: «من».

(٦) لفظ ي: «بليد».

(*) آخر الورقة (٦٧) من ل.

(٧) لفظ ح: «أصلاً».

(*) آخر الورقة (٦٧) من جـ.

(٨) هٰذه الزيادة من ل، آ.

ما عرفَ[1] كونه قادراً على ضبطِهِ، دونَ ما لا يكونُ قادراً عليه.

أمَّا إذا كان السهوُ غالباً عليه: لم يُقبلْ حديثُهُ؛ لأنَّه يترجَّحُ أنَّه سها في حديثه.

وأمَّا إذا استوى[2] الذكر والسهو: لم يترجَّحْ أنَّه [ما[3]] سها.

والفرقُ بين أنْ لا يكونَ ضابطاً، وبين أن يعرضَ له السهوُ: أنَّ من لا يضبطُ لا يحصِّلُ الحديثَ ـ حالَ سماعِهِ.

ومن يعرضُ له السهوُ ـ قد يضبطُ الحديثَ ـ حال سماعِهِ وتحصيله[4]، إلَّا أنَّه قد يشذُّ [عنه[5]] بعارض السهو.

فإن قلتَ: لِمَ(*) لا يجوزُ أن يُقبلَ حديثُهُ؟ لأنَّه لو لم يكن ضبطَهُ، أو ضبطَه، ثم سها عنه: [لم يروه[6]]، مع عدالته.

قلتُ: عدالتُهُ تمنعُ من الكذبِ والخطأ عمداً، لا سهواً؛ فجازَ أنْ يُتصوَّرَ ـ مع عدالته ـ فيما لم يضبطه، أنَّه ضبطه، وأنَّه لم يسهُ فيما سها عنهُ: فوجب أنْ لا يقبل حديثه[7].

---

(1) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «يعرف».

(2) لفظ آ: «بالذكر».

(3) سقطت من ص، س، جـ، آ.

(4) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرهما: «ويحصله».

(5) هٰذه الزيادة من آ، ي.

(*) آخر الورقة (٦٥) من آ.

(6) سقطت الزيادة من آ.

(7) انظر في اشتراط الضبط وما يخل به في الكفاية: (٢٥٥) وما بعدها، وتوضيح الأفكار: (٢/١١٩) وما بعدها.

الفصل الثاني
في الأمور التي يجب ثبوتها حتَّى يحلَّ للراوي
أن[1] يروي الخبر[2]

اعلم: أن لذٰلك مراتب:

فأعلاها:

أن يعلمَ أنَّه قرأهُ على شيخِهِ، أو حدَّثهُ به، ويتذكَّرَ ألفاظَ قراءتِهِ، ووقتَ ذٰلك ـ فلا[3] شبهةَ [في[4]] أنَّه يجوزُ له روايتُهُ والأخذُ بهِ.

وثانيها:

أنْ يعلمَ أنَّه قرأ جميعَ ما في الكتابِ، أو حدَّثهُ به، ولا يتذكَّرُ ألفاظ قراءتهِ، ولا وقتَ ذٰلك ـ فيجوزُ له روايتُهُ؛ لأنَّه عالم ـ في الحال ـ أنَّه سمِعَهُ.

وثالثُها:

أنْ يعلمَ أنَّه لم يسمعْ ذلكَ الكتابَ، ولا يظنُّ ـ أيضاً ـ أنَّه سمعَه، [أو يجوِّز الأمرين تجويزاً ـ على السويَّةِ ـ فلا تجوزُ له روايتُهُ؛ لأنَّه[5]] لا يجوزُ له أن يخبرَ بما يعلمُ أنَّه كاذبٌ فيهِ، أو ظان، أو شاكٌّ [فيه[6]].

ورابعُها:

أنْ لا يتذكَّرَ سماعَه[7]، ولا قراءتَه لما فيه، لٰكنَّه يظنُّ ذلكَ، لما يرى من

---

(١) عبارة ل، آ، ح: «رواية الخبر».

(٢) كذا في آ، ولعله الأنسب ولفظ غيرها: «أحوالاً».

(٣) لفظ ل: «فالأشبه».

(٤) هٰذه الزيادة من ح، آ.

(٥) ساقط من ل، ولفظ «لا» بعده: «فلا».

(٦) هٰذه الزيادة من ل، آ، ح.

(٧) أبدلت في آ بلفظ: «عنده».

خطّه. وهاهنا اختلفوا فيه:

فعند الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ تجوزُ [له(1)] روايتُهُ. وهو قول أبي يوسفَ ومحمّدٍ ـ رحمهما الله.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: لا تجوزُ.

لنـــا:

الإجماعُ والمعقولُ:

أمّا الإجماعُ ـ فهو أنَّ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانت تعملُ على كتبِ رسولِ الله ـ ﷺ ـ(2) نحو كتابه لعمرو بن حزمٍ من غير أن يقالَ: إنَّ راوياً روى ذلـك(3) الكتـابَ لهم، وإنّما علموا [ذلك(4)] لأجل الخطِّ، وأنّه منسوبٌ إلى رسولِ الله ـ ﷺ ـ(5): فجازَ مثلُهُ في سائرِ الروايات.

وأمّا المعقولُ ـ فلأنَّ الظنَّ حاصلٌ(6) ـ هاهنا ـ والعملُ بالظنِّ واجبٌ.

احتجَّ أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ:

بأنّه إذا يعلم السامعُ: لم يُؤمَنِ الكذبُ.

جوابُه:

أنّه يروي(7) ـ بحسب الظنِّ ـ وذلكَ يكفي في وجوب العملِ.

---

(1) هٰذه الزيادة من ح.

(2) في ي، ل، آ: «مثل».

(3) لفظ ل: «هٰذا».

(4) لم ترد الزيادة في آ.

(5) تقـدم الكـلام عن هٰذا الكتاب وتخريج أجزاء منه وانظر الكلام عن هٰذا الكتاب وأهميته ـ أيضاً ـ في الرسالة (٤٢٢-٤٢٣).

(6) عبارة ح: «هاهنا حاصل».

(7) في ل، آ: «يرويه».

الفصل الثالث
فيما جعل شرطاً في الراوي(1)(*)
مع أنه غير معتبر

والضــابطُ ـ في هٰذا الباب ـ [كل خصلة لا تقدحُ في غالب الظنّ بصحَّة الرواية(2)]، ولم يعتبر الشرعُ تحقيقها تعبُّداً: فإنَّها لا تمنعُ(3) من قبول الخبرِ.

وفيه مسائل:

[المسأَلةُ(4)] الأولى:

روايةُ العدلِ الواحدِ مقبولةٌ: خلافاً للجبّائيّ؛ فإنّه قالَ: روايةُ العدلينِ مقبولةٌ.

وأمَّا خبرُ العدلِ الواحدِ ـ فلا يكونُ مقبولاً إلَّا إذا عضَّدهُ ظاهرٌ، أو عملُ(5) بعضِ الصحابةِ، أو اجتهادٌ، أو يكون منتشراً فيهم.

وحكى [عنه(6)] القاضي عبد الجبّار(*): أنَّه لم يقبلْ ـ في الزِّنى ـ إلَّا خبرَ أربعةٍ: كالشهادةِ عليه(7).

---

(1) لفظ ص، س: «الرواية».

(*) آخر الورقة (91) من س.

(2) ما بين المعقوفتين ساقط من ي، ولفظ «الظن» سقط من س، والواو زادها ح.

(3) عبارة ص، س، آ، ي: «فإنه لا يمنع».

(4) لم ترد الزيادة في ي.

(5) زاد في ح، جـ: «به»، وزيدت في آ بعد لفظ الصحابة.

(6) سقطت الزيادة من ح، ي.

(*) آخر الورقة (74) من ح.

(7) نقله أبو الحسين في المعتمد: (2/622).

لنا وجهان:

الأوَّلُ:

إجماعُ الصحابةِ: عملَ أبو بكرٍ على خبرِ بلالٍ، وعملَ عمرُ على خبرِ حملِ بن مالكٍ، وعلى خبر عبد الرحمنِ في المجوسِ، وعمل عليٌّ على خبرِ المقدادِ، وعملت الصحابةُ على خبر أبي سعيد - في الربا، وعملت على خبر رافع بن خديج - في المخابرة، وعلى خبر عائشة - في التقاء الختانين(*)، وكان عليٌّ يقبل خبر أبي بكر رضي الله عنهم أجمعين[1].

فإن قلتَ(*): لعلَّهم قبلوا ما قبلوه؛ لأنَّ الاجتهادَ عضَّدَهُ.

قلتُ: إنَّهم كانوا يتركون اجتهادهم[2] بهٰذه الأخبار، وكانوا لا يرونَ بالمخابرة بأساً - حتى روى لهم رافعُ بن خديجٍ نهي رسول الله - ﷺ - عنها.

الثاني:

أنَّ العمل بخبرِ الواحدِ العدلِ - يتضمَّن دفعَ ضررٍ مظنونٍ[3] فيكون واجباً.

احتجَّ الخصمُ بأمورٍ:

أحدُها:

أنّه - عليه الصلاة والسلامُ - لم يقبلْ خبرَ ذي اليدين، حتى شهد له أبو بكر وعمر - رضي الله عنهم -.

وثانيها:

أنَّ الصحابة اعتبرت العدد فإنَّ أبا بكرٍ لم يقبلْ خبرَ المغيرةِ [في الجدَّةِ[4]] حتى رواه معه محمد بن مسلمة.

(*) آخر الورقة (٦٨) من جـ.

(١) هٰذه الأخبار سبق تخريجها وقد أورد الإمام الشافعيّ معظمها في الرسالة أيضاً فراجعها في: (٤٠٤) وما بعدها.

(*) آخر الورقة (٦٨) من ل.

(٢) عبارة ي: «الاجتهاد لهٰذه».

(٣) ح: «موهوم».

(*) آخر الورقة (٤٤) من ي.

(٤) سقطت الزيادة من ي، ح، ل.

ولم يعمل عمر على خبر أبي موسى ـ في الاستئذان ـ حتى رواه أبو سعيد الخدريٌّ.

وردَّ خبر فاطمة بنت قيس.

ورد أبو بكر وعمر خبر عثمان ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ في رد الحكم بن العاص[1].

وثالثها:

قياسُ الروايةِ على الشهادةِ؛ بل أولى[2]: لأنَّ الروايةَ تقتضي شرعاً عامّاً، والشهـادة شرعـاً خاصّاً؛ فإذا لم تقبل رواية الواحدِ ـ في حقِّ الإنسانِ الواحدِ ـ فلأن لا تُقبلَ في حقِّ [كل[3]] الأمَّةِ ـ كانَ أولى.

ورابعُها:

الدليل ينفي العمل بالخبر المظنون ـ لقوله تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْئًا﴾[4]، تُركَ العمل به ـ في خبر العدلين؛ والعدل الواحد ليسَ في معناه؛ لأنَّ الظنَّ ـ هناكَ ـ أقوى ممَّا[5] هاهنا: فوجب أن يبقَى على الأصل.

[و[6]] الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنَّ ذٰلك إنْ دلَّ ـ فإنَّما يدلُّ على اعتبار ثلاثةٍ: أبي بكرٍ وعمرَ وذي اليدين(*) ـ رضي الله عنهم ـ؛ ولأنَّ التهمـة كانت قائمةً ـ هناك ـ لأنَّها كانت واقعةً في محفلٍ عظيمٍ، والواجب فيها الاشتهارُ[7].

---

(١) قد تقدم تخريجها، ويحسن مراجعة الرسالة للاطلاع على تأويل الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لها، وإجابته عمّا أورده المعترض في الرسالة: (٤٣٣) وما بعدها.

(٢) لفظ ل: «بالأولى».

(٣) لم ترد الزيادة في ل، آ.

(٤) الآية (٢٨) من سورة النجم.

(٥) كذا في ل، آ، وهو المناسب، ولفظ غيرهما: «من».

(٦) هٰذه الزيادة من ح، ي.

(*) آخر الورقة (٦٦) من آ.

(٧) ليس في الأمر أيُّ تهمة، فرسول الله ـ ﷺ ـ لم يتهم ذا اليدين، ولكنّه استغرب أن ينفرد وحده ـ بإخبار رسول الله ـ ﷺ ـ بأنه لم يتم صلاته، دون بقية المصلين الذين خرج سرعانهم من المسجد كما في الحديث.

وعن الثاني:

أنّا بيّنّا: أنّهم قبلوا خبرَ الواحدِ، وهاهنا اعتبروا العدد، فلا بدَّ من التوفيق - فنقول: ما ذكرناهُ من الرواياتِ - يدلُّ: على أنَّ العددَ ليسَ بشرطٍ - في أصلِ الرواية، وما ذكروه - دلَّ: على أنَّهم[1] طلبوا العدد لقيامِ تهمةٍ في تلك الصورِ[2].

وعن الثالث:

أنّـه منقـوضٌ بسـائـر الأمورِ - الّتي هي معتبرةٌ في الشهادةِ لا في الروايةِ - كالحريّةِ والذكورةِ والبصرِ وعدمِ القرابة.

وعن الرابع:

لا نسـلِّم: أنَّ قول اللهِ[3] - تعـالـى -: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾[4]. يمنعُ من التعلُّق بخبرِ الواحدِ؛ فإنّا لمَّا علمنا: أنَّ الله - تعالى - أمرنا بالتمسُّكِ: كان تمسُّكُنا به معلوماً لا مظنوناً.

المسألةُ الثانيةُ:

زعم أكثرُ الحنفيَّةِ: أنَّ راويَ[5] الأصل إذا لم يقبل الحديث - قدحَ[6] ذٰلك في رواية الفرع[*].

والمختارُ أن نقولَ: راوي[7] الفرع إمَّا أنْ يكون جازماً بالرواية، أو لا يكون.

---

(١) زاد في ي: «إنّما».

(٢) وما أحسن ما قاله الإمام الشافعيّ في تأويل هٰذه الصور على الجملة حيث قال: «. . . لا يطلب عمر مع رجل آخر أخبره إلا على أحد ثلاث معان: وخلاصتها: الاحتياط، وزيادة التثبت ليكون أثبت للحجة وأطيب لنفس السامع، وعدم معرفته بالراوي فيقف حتى يأتي مخبرٌ معروف»، فأين هٰذا من الاتهام؟ فانظر الرسالة: (٤٣٢-٤٣٣) وما بعدهما.

(٣) لفظ ح، آ: «قوله».

(٤) الآية (٢٨) من سورة النجم.

(٥) لفظ ح: «الراوي».

(٦) لفظ آ: «يقدح».

(*) آخر الورقة (٩٢) من س.

(٧) عبارة ح: «الراوي للفرع».

فإن كان جازماً ـ فالأصل إمَّا أن يكون جازماً بفسادِ الحديثِ، أو بصحَّتِهِ، أو لا يجزمَ بواحدٍ منهما[1].

فإنْ كان الأوَّل ـ فقد تعارضا [فلا يُقبلُ الحديثُ؛ ولأنَّ قبولَ الحديثِ ـ من الفرعِ ـ لا يمكن إلاَّ بالقدحِ ـ في الأصلِ ـ وذلكَ يوجبُ القدحَ في الحديثِ.

وأمَّا الثاني[2]] فلا نزاعَ في صحَّته.

وأمَّا الثالث:

فإمَّا أنْ يقولَ: «الأغلبُ على ظنِّي أنِّي ما رويتُه»، أو: «الأغلبُ أنِّي رويتُهُ»[3]، أو «الأمران على السواء»، أو لا يقول شيئاً من ذٰلك:

ويُشبهُ أن يكون الخبرُ ـ في كلِّ هٰذه الأقسام ـ مقبولاً؛ لأنَّ الفرعَ جازمٌ ولم يوجدُ في مقابلته جزمٌ يعارضهُ: فلا يسقطُ به الاستدلالُ.

وأمَّا إذا لم يكن الفرعُ جازماً، بل يقولُ [: «أظنُّ أنِّي سمعتهُ منكَ» فإن جزمَ الأصلُ ـ «بأنِّي ما رويته لك»: تعيَّن الرد.

وإن قال[4]]: «أظنُّ أنِّي ما رويتُهُ لك»: تعارضا؛ والأصلُ[5] العدمُ.

وإن ذهبَ إلى سائرِ الأقسامِ: فالأشبهُ قبولُهُ.

والضابطُ: أنَّه حيثُ [يكون[6]] قول[7] الأصلِ معادلاً[8] بقول الفرعِ:

(١) التفصيل الذي اختاره الإمام المصنف منقول نحوه عن القاضي الباقلاني، وانظر الكفاية: (٢٢٠-٢٢١).

(٢) ساقط من ي، والواو الأخيرة لم ترد في ل.

(٣) في ي، آ، قدمت هٰذه العبارة على التي قبلها.

(٤) ما بين المعقوفتين سقط كله من ل، وفي قوله: «بأني ما رويته» تسامح ظاهر؛ فهو يريد: «بأن قال: بأنّي ما رويته لك».

(٥) هنا أورد ناسخ ل بعض ما أسقطه، فقال: «والأصل أنّي ما رويته لك تعيّن الرد»، وهو وهم.

(٦) سقطت الزيادة من ل.

(٧) لفظ ح: «قبول»، وهو تصحيف.

(٨) عبارة آ: «معارضاً يقول»، وهو تحريف، وفي ح، ي، أبدلت «بقول» بلفظ: «بقبول».

تعارضا؛ وحيثُ ترجَّحَ(*) أحدُهما على الآخر: فالمعتبرُ هو الراجحُ.

[و(1)] احتجَّ المانعونَ ـ مطلقاً ـ:

بأنَّ الدليلَ ينفي قبولَ [خبر(2)] الواحدِ؛ سلمناه فيما إذا(*) لم يوجد(3) هٰذا المعنى؛ لأنَّ الظنَّ ـ هناك ـ (4)فيبقى فيما عداه على الأصل.

[و(5)] الجوابُ: ما تقدَّم(6).

المسألةُ الثالثةُ:

لا يشترطُ كونُ الراوي فقيهاً ـ سواء كانت روايته(7) موافقةً للقياسِ، أو مخالفةً له: خلافاً لأبي حنيفةَ ـ رحمه الله ـ فيما يخالفُ القياسَ.

لنـــا:

الكتابُ والسنَّةُ والعقلُ.

أمَّا الكتابُ ـ [فـ(8)] ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ جَآءَكُم فَاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبيَّنُوا﴾(9): فوجب أن لا يجبَ التبيّن(10) في غير الفاسقِ(11)، سواء كان عالماً أو جاهلاً.

(*) آخر الورقة (٦٩) من جـ.

(١) لم ترد الواو في ي.

(٢) أسقطت الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٦٩) من ل، و(٧٥) من ح.

(٣) زاد في ل لفظ: «فيه».

(٤) في العبارة تساهل فلعله كان يريد أن يقول: «لأنّ الظنّ ـ هناك ـ أقوى أو متحقّق» أو نحو ذٰلك، ثم أعرض عن ذكره لأنه يفهم من السياق.

(٥) لم ترد في س.

(٦) لأبي الحسين كلام جيّد في هٰذه المسألة يحسن الاطلاع عليه في المعتمد: (٦٢٤/٢) وانظر الإلماع: (١١٣).

(٧) في ح، ي: «الرواية».

(٨) سقطت الفاء من س.

(٩) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(١٠) لفظ س، آ، ي: «التثبت».

(١١) لفظ س: «القياس»، وهو تصحيف.

وأمَّا السنَّةُ ـ فقوله ـ ﷺ ـ: «نَضَّرَ الله امرءاً سمع مَقالتي ـ فوعاها. . . إلى قوله: فربَّ حاملِ فقهٍ ليسَ بفقيهٍ»[1].

وأمَّا العقلُ ـ فهو أنَّ خبرَ العدلِ يفيدُ ظنَّ الصدقِ: فوجبَ العملُ به، لما تقدَّم [من[2]] أنَّ العملَ بالظنِّ واجبٌ.

[و[3]] احتجَّ الخصمُ بوجهين:

الأوَّلُ:

[أنَّ[4]] [الدليلَ[5]] ينفي جوازَ العملِ بخبرِ الواحدِ، خالفناهُ إذا كان الراوي فقيهاً؛ لأنَّ الاعتمادَ على روايتهِ أوثقُ.

الثاني:

[أنَّ[6]] الأصلَ أنْ لا يردَ الخبرُ على مخالفةِ القياسِ، والأصلُ [أيضاً[7]]

---

(١) الحديث أخرجه الإمام الشافعي من حديث ابن مسعود بلفظ: «نضَّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها، فربَّ حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. ثلاث لا يغلّ عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم، فإنّ دعوتهم تحيط من ورائهم». الرّسالة: (٤٠١-٤٠٢)، وقد أخرجه في المشكاة وقال: رواه الشافعيّ والبيهقيّ في المدخل ورواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارمي عن زيد بن ثابت، إلاّ أن الترمذيّ وأبا داود لم يذكرا: «ثلاث لا يغل عليهنّ إلى آخره». انظر المشكاة ص(٢٧)، وقوله ﷺ: «ثلاث لا يغل عليهن. . . الحديث». انظر بعض الكلام عليه في هامش ص (٨٨) من هٰذا الجزء من الكتاب. وقد ورد معنى الحديث في المستدرك: (١/٨٦-٨٨) ومجمع الزوائد: (١/١٣٧-١٣٩)، وهو في سنن الترمذي: (٣٠٦/٧) الحديث رقم (٢٦٥٨) من حديث زيد بن ثابت وقال فيه: حسن، و(٢٦٥٩) من حديث عبد الله بن مسعود، وقال: حسن صحيح، و(٢٦٦٠) من حديثه أيضاً وفيه: «ثلاث لا يغل عليهن. . . الحديث». كما أخرجه أحمد وابن حبان والمنذري. على ما في هامش الرسالة: (٤٠٢).

(٢) هٰذه الزيادة من ح.

(٣) لم ترد الزيادة في آ، س.

(٤) هٰذه الزيادة من ح، ي.

(٥) سقطت الزيادة من س.

(٦) هٰذه الزيادة من ي.

(٧) لم ترد الزيادة في س.

صدقُ الراوي فإن تعارضا ـ تساقطا، ولم يجز التمسُّكُ بواحدٍ منهما.

وأيضاً:

فبتقديرِ صدق الراوي ـ لا يلزمُ القطعُ بكونِ ذٰلك الخبرِ حجَّةً، لأنَّه إذا جرى حديثُ منافقٍ ـ عند الرسول ـ ﷺ ـ فإذا جاء ذٰلك الرجل، فقال الرسول ـ : «اقتلوا الرجلَ»: علمَ الفقيهُ أنَّ الألفَ واللامَ ـ هاهنا ـ ينصرفُ[1] إلى المعهودِ. والعاميّ ربّما ظنّ أن المراد منهُ الاستغراقَ.

[و[2]] الجوابُ عن الأوّلِ: ما مرَّ:

وعن الثاني:

أنَّ في التعارض تسليماً بصحَّةِ أصلِ الخبرِ.

قوله: «يجوزُ أن يشتبهَ عليهِ المعهودُ بالاستغراقِ».

قلنا[3]: التمييزُ بين الأمرينِ لا يتوقَّفُ على الفقهِ[4]، بل كل من كانت[5] له فطنةٌ[6] سليمةٌ أمكنه التمييزُ بينَ الأمرينِ.

وأيضاً:

[فإنّ[6]] ذٰلك يقتضي اعتبار الفقه في رواة[7] خبر التواترِ[8].

---

(١) لفظ ح: «يصرفه».

(٢) هٰذه الزيادة من ل، ي.

(٣) في غير ح: «قلت».

(٤) كذا في ح، جـ، آ، ولفظ غيرها: «الفقيه».

(٥) لفظ ما عدا ل: «كان».

(٦) لم ترد الزيادة في ي.

(٧) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «رواية».

(٨) عبارة ي: «الخبر المتواتر». وراجع المسألة في مسلم الثبوت وشرحه: (٢/١٧٠-١٧٢)، ونهاية السول: (٢/٢١٣)، وتنقيح القرافي: (١٥٩)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/١٣٧)، وسلم الوصول: (٣/٧٧٠-٧٧١). وإحكام الآمدي: (٢/١٠٦-١٠٨)، ويحسن أن تنظر في الكفاية: (٢٦٢-٢٦٤).

المسألةُ الرابعةُ:

إذا عرفَ منه التساهلُ ـ في أمرِ حديثِ رسول الله ـ ﷺ ـ فلا خلافَ في أنَّه لا يُقبلُ خبرُهُ(*).

[و(١)] أمَّا إذا عرف منه التساهلُ ـ في غيرِ حديثِ رسولِ الله ـ ﷺ(*) ـ وعُرِف منهُ الاحتياطُ جداً ـ في حديثِ(٢) رسولِ الله ـ ﷺ ـ: وجبَ قبولُ خبره ـ على الرأي الأظهرِ؛ لأنَّه يفيدُ الظنَّ، ولا معارضَ: فوجبَ العملُ به(٣).

المسألةُ الخامسةُ:

لا يعتبر في الراوي أنْ يكونَ عالماً بالعربيَّة، وبمعنى الخبر؛ لأنَّ الحجَّة في لفظ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ والأعجميُّ والعاميُّ(٤) يمكنهما حفظُ اللفظِ، وكذلكَ يمكنهما حفظُ القرآن.

ولا يُعتبر ـ أيضاً ـ أنْ يكونَ ذكراً أو حرّاً أو بصيراً. وهو مجمعٌ عليه.

المسألةُ السادسةُ:

تقبل رواية من لم يرو إلَّا خبراً واحداً.

فأمَّا إذا أكثرَ ـ [من(٥)] الروايات ـ مع قلَّة مخالطته لأهل الحديثِ: فإنْ

(*) آخر الورقة (٦٧) من آ.

(١) هٰذه زيادة ل.

(*) آخر الورقة (٩٣) من س. (٢) لفظ ل، آ، جـ: «خبر».

(٣) لمعرفة مفهوم «التساهل» وأمثلته عند رجال الحديث ومواقفهم من روايات المتساهلين أخذاً وأداءاً راجع توضيح الأفكار: (٢/٢٥٥ـ٢٥٦)، وعلوم الحديث: (١٠٧ـ١٠٨) والتدريب: (١/٣٣٩ـ٣٤٠)، والإلماع: (١٣٥) وما بعدها.

(٤) ولٰكن لا بد أن يكون كل منهما متيقظاً، حافظاً إنْ حدّث من حفظه، ضابطاً، للكتابة إنْ حدّث من كتاب، عالماً بما يحيل المعنى إنْ روى به، كما في التدريب: (١/٣٠١)، فلا يؤخذ كلام المصنف على إطلاقه، وقد قال الإمام أحمد: «لا ينبغي لمن لا يعرف الحديث أن يحدث به» وانظر الإلماع (١٤٢) و(١٧٣)، والعدَّة (٨٢٥).

(٥) لم ترد في ي.

أمكنَ تحصيلِ ذٰلك القدر ـ من الأخبار ـ في ذٰلك القدرِ ـ من الزمانِ ـ: قبلت أخبارُهُ[1]، وإلَّا توجَّهَ الطعنُ في الكلِّ[2].

المسألةُ السابعةُ:

لا يجبُ كونُ الـراوي معروفَ النسب، بل إذا حصلت الشرائطُ المعتبرةُ المذكورةُ فيه: قبلَ خبرُهُ ـ وإن لم يُعرَفْ نسبُهُ.

[و[3]] أمَّا إذا كان له اسمانِ ـ وهو بأحدهِما أشهرُ ـ: جازت الروايةُ عنهُ.

[و[4]] أمَّا إذا كان متردّداً بينهما ـ وهو بأحدهما مجروحٌ، وبالآخرِ معدَّلٌ ـ: لم يقبل لأجلِ التردُّد[5].

---

(١) لفظ آ: «الأخبار».

(٢) انظر الكفاية: (١٥٦-١٥٧).

(٣) هٰذه الزيادة من ح.

(٤) زادها آ، ح.

(٥) لمـزيد من الفائدة في هٰذا الباب راجع توضيح الأفكار: (٢/٤٨٢) وما بعدها، ولمعرفـة النوع التاسع والثلاثين ص(١٦٨) وما بعدها و(٢٢٠، و٢٩٠) من علوم الحديث، والتدريب: (١/٣٢١)، والكفاية: (٥٣٣).

القسم الثاني

في البحث عن الأمور العائدة إلى المخبَرِ عنه

اعلم: أنَّ الشرطَ العائدَ إلى «المخبر عنهُ» [في العمل بالخبر(١)] ـ هو عدمُ دليلٍ قاطعٍ يعارضهُ.

والمعارضُ على وجهين:

أحدهما:

أنْ ينفيَ أحدُهما ما أثبتَهُ الآخرُ ـ على الحدِّ(٢) الَّذي أثبته(*) الآخرُ، كما إذا قالَ في أحـدهمـا(*): «ليصلِّ فلانٌ في الوقتِ الفلانيِّ على الوجهِ الفلانيِّ»؛ وينهى في الثاني عن ذلكَ الحدِّ(٣) في ذٰلك الوقت.

وثانيهما(*):

أن يثبتَ أحدُهما ضدَّ ما أثبته الآخرُ ـ على الحدِّ الَّذي أثبتهُ الآخرُ: مثلُ أنْ يوجبَ عليه صلاةً أخرى، في [عين](٤) ذلكَ الوقتِ، في غيرِ(٥) ذلكَ المكانِ.

والدليلُ القاطعُ ضربانِ: عقليٌّ، وسمعيٌّ.

فإنْ كان المعـارضُ عقليّاً ـ نظر[نا(٦)] فإن كان خبرُ الواحدِ قابلاً للتأويلِ ـ كيف كانَ ـ أوّلناهُ: فلم نحكم بردِّه.

---

(١) ساقط من ي.

(٢) لفظ ي: «النحو».

(*) آخر الورقة (٤٥) من ي.

(*) آخر الورقة (٧٠) من جـ.

(٣) في ي: «النحو».

(*) آخر الورقة (٧٠) من ل.

(٤) انفردت بهٰذه الزيادة ي.

(٥) لفظ ي: «عين»، وهو تحريف.

(٦) لم ترد في ح.

وإنْ لم يقبل التأويلَ ـ قطعنا بفساده؛ لأنَّ الدلالةَ[1] العقليَّة[2] غيرُ محتملةٍ للنقيضِ.

فإذا كانَ خبرُ الواحدِ(*) غيرَ محتملٍ للنقيضِ ـ في دلالته[3] ـ وهو محتملٌ للنقيض ـ في متنه ـ: قطعنا بوقوع ذلكَ المحتملِ، وإلاّ ـ فقد وقعَ الكذبُ من الشرع[4]. وإنَّهُ غيرُ جائزٍ.

وأمَّا أدلَّةُ السمعِ ـ فثلاثةٌ: الكتابُ والسنَّةُ المتواترةُ والإجماعُ.

واعلم ـ أنَّه لا يستحيلُ: عقلاً أنْ يقولَ الله ـ تعالى ـ: «أمرتُكم بأن تعملوا بالكتاب والسنَّة [المتواترة[5]] والإجماع بشرط أن لا يردَ خبرُ واحدٍ على مناقضتِهِ، فإذا وردَ ذلكَ ـ فيكفيكم[6] أن تعملوا بخبر الواحدِ، لا بهٰذه الأدلَّة». لٰكنَّ الإجماعَ عرَّفنا: أنَّ هٰذا المحتملَ لم يقع[7]؛ لأنَّ الإجماعَ منعقدٌ على أنَّ الدليلين إذا استويا، ثمّ اختصَّ أحدُهما بنوعِ قوَّةٍ غيرِ حاصلٍ في الثاني[8]: فإنَّهُ يجبُ تقديمُ الراجحِ.

فهاهنا ـ هٰذه الأدلَّةُ الثلاثةُ لمَّا كانت مساويةً لخبرِ الواحدِ ـ في الدلالةِ ـ واختصَّتْ هٰذه [الأدلَّةُ[9]] الثلاثةُ بمزيدِ قوَّةٍ ـ وهي بكونها قاطعةً في متنها ـ لا جرمَ: وجبَ تقديمُها على خبرِ الواحدِ.

وأمَّا أنَّ خبرَ الواحدِ، هل يقتضي تخصيصَ [عموم[10]] الكتابِ والسنَّةِ المتواترةِ ـ فقد تقدَّم القولُ فيه[11].

---

(1) لفظ ح: «لٰكن».

(2) في ي: «الأدلة».

(*) آخر الورقة (٧٦) من ح.

(3) لفظ ل: «الدلالة».

(4) كذا في س، ص، آ، جـ، وعبارة ح: «وقع من الشّرع الكذب»، وفي ل، ي: «وقع من الشرع الغلط».

(5) انفردت بهٰذه الزيادة المناسبة ي.

(6) لفظ آ: «فتكليفكم».

(7) عبارة ي: «غير واقع».

(8) عبارة ي: «ليس في الآخر».

(9) لم ترد في ح.

(10) لم ترد في ي.

(11) انظر الجزء الثالث ص (٨٥) وما بعدها.

القول
فيما ظن أنه شرط في
هٰذا الباب[1]
وليس بشرط

(١) لفظ ح، ي، ل: «المعنى».



المسألةُ الأولى:

خبرُ الواحدِ، إذا عارضَهُ القياسُ ـ فإمَّا أنْ يكونَ خبرُ الواحدِ يقتضي تخصيصَ(*) القياسِ ، أو القياسُ يقتضي تخصيصَ خبرِ الواحدِ.

وإمَّا أنْ يتنافيا بالكليَّةِ.

فإنْ كان الأوَّل ـ فمن يجيزُ تخصيصَ العلَّةِ: يجمع بينهما.

ومن لا يجيزه: يُجري هٰذا القسم مجرى ما إذا تنافيا بالكلّيَّة.

وإن كان الثاني: كان ذٰلك تخصيصاً لعموم[1] خبر الواحد بالقياس. وأنَّه جائزٌ؛ لأنَّ تخصيصَ عمومِ الكتابِ والسنَّةِ المتواترةِ بالقياسِ ـ لمَّا كان جائزاً: فهاهنا أولى.

وأمَّا الثالث ـ وهو ما إذا[2] كان كل واحد منهما مبطلاً لكل مقتضيات الآخر ـ فنقولُ:

ذلكَ القياسُ لا بدَّ وأنْ يكونَ أصلُهُ قد ثبتَ بدليلٍ ، وذٰلك الدليلُ إمَّا أنْ يكونَ ـ هو ذلكَ الخبرَ، أو غيرَهُ:

فإنْ كانَ الأوَّلَ ـ فلا نزاعَ أنَّ الخبرَ مقدَّمٌ(*) على(*) القياس.

وإن كان الثاني ـ فهٰذا يحتملُ وجوهاً ثلاثةً؛ وذلكَ لأنَّ القياسَ يستدعي أموراً ثلاثةً:

(*) آخر الورقة (٩٤) من س.

(١) لفظ س: «العموم».

(٢) عبارة ي: «أن يكون كل».

(*) آخر الورقة (٦٨) من آ.

أحدها: ثبوتُ حكمِ الأصلِ[1].

وثانيها: كونه معلَّلاً بالعلَّةِ الفلانيَّةِ.

وثالثها: حصولُ تلك العلَّة في الفرع.

ثم لا يخلو كلُّ واحدٍ ـ من هٰذه الثلاثةِ ـ إمَّا أنْ تكونَ قطعيَّةً، أو ظنيَّةً، أو بعضُها قطعيٌّ وبعضُها[2] ظنيٌّ:

فإنْ كان الأوَّل ـ كان القياسُ مقدَّماً على خبرِ الواحدِ ـ لا محالةَ؛ لأنَّ هٰذا القياسَ يقتضي القطعَ، وخبرُ الواحدِ يقتضي الظنَّ، ومقتضى القطعِ مقدَّمٌ على مقتضى الظنِّ.

وإنْ كان الثاني ـ كان الخبرُ لا محالةَ مقدَّماً على القياسِ؛ لأنَّ الظنَّ كلَّما كان أقلَّ ـ كان بالاعتبار أولى.

وإن كان الثالث ـ فهٰذا يحتمل[3] أقساماً كثيرة، ونحنُ نعيِّن منها صورةً واحدةً ـ وهي أن يكونَ دليلُ ثبوتِ الحكم ـ في الأصلِ ـ قطعيّاً، إلَّا أنَّ كونَهُ معلَّلاً بالعلَّة المعيَّنة، ووجودُ تلكَ العلَّةِ ـ في الفرعِ ـ ظنِّياً، فهاهنا اختلفوا:

فعند الشافعيّ(*) ـ رضي الله عنه ـ الخبرُ راجحٌ[4].

وعند مالكٍ ـ رحمه الله ـ القياسُ راجحٌ[5].

---

(١) كذا في ل، آ، جـ، وعبارة: «الحكم في الأصل».

(٢) كذا في ي وهو المناسب، وعبارة غيرها: «بعضها قطعيَّةٌ وبعضها ظنيّة».

(٣) في ي: «يقتضي».

(٤) على ما في الرسالة: (٥٩٩) وبه قال الإمام أحمد؛ قال أبو الخطاب: «خبر الواحد مقدّم على القياس، وقد ترك أحمد ـ رحمه الله ـ القياس في كثير من مسائله». فانظر التمهيد ـ مخطوطة الظاهرية: (١١٦ـ آ) والمسوّدة: (٢٣٩)، والروضة: (١٢٩) ت السعيد، وانظر المعتمد: (٢/٦٥٣ـ٦٥٩) فقد فصّل أبو الحسين في المسألة، والإحكام: (٢/١١٨ـ١٢٣) ط. الرياض، والإبهاج: (٢/٢١٤)، والتبصرة: (٢/٣٤١)، والحاصل: (٧١٥ـ٧١٦)، ومذهب الشافعيّ وأحمد مذهب أكثر الفقهاء، وانظر العدّة (٧٦٥ـ٧٧١).

(*) آخر الورقة (٧١) من جـ.

(٥) هٰذا قول حكاه الأصوليّون عن مالك، ولم نجده منسوباً صراحة إليه في كتبه أو كتب =

وقال عيسى بن أبان: إن كان راوي الخبرِ ضابطاً عالماً: وجبَ تقديمُ خبرِه على القياسِ، وإلاَّ كان في محلِّ الاجتهادِ.

وقال أبو الحسين البصريّ: طريقُ ترجيحِ أحدهما على الآخر ـ الاجتهادُ؛ فإن كانت أمارةُ القياسِ أقوى ـ عنده ـ من عدالة[1] الراوي: وجبَ المصيرُ إليها، وإلاَّ ـ فبالعكس.

ومن الناسِ من توقَّف فيه.

لنا وجوه[2]:

الأوَّل:

أنَّ الصحابةَ كانوا يتركون اجتهادهم لخبر الواحدِ ـ من ذلك:

قصّة عمر ـ رضي الله عنه ـ في الجنين، حتى قال: «**كدنا نقضي فيه برأينا**» وفيه سنّةٌ عن رسولِ الله ـ ﷺ ـ.

وأيضاً ـ تركَ اجتهادهُ ـ في المنع من توريث المرأة من ديةِ زوجها.

و[أيضاً[3]] قال: «أعْيَتهُم الأحاديثُ أنْ يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلُّوا وأضلُّوا»[4].

= أصحابه، وهو مردود لا يقبل، ولا يليق بمنزلة مالك ـ رحمه الله ـ أن يقول مثله، وقد يكون ـ رحمه الله ـ قد أخذ بقياس في مسألة من المسائل وفيها خبر لم يبلغه، أو لم يثبت لديه فظن من اطلع على هذه الجزئيّة: أنه عليه الرحمة يقول بتقديم القياس على الخبر، وانظر سلم الوصول: (٣/٧٧٩).

(١) عبارة ي: «من علامات الرواية».

(٢) لفظ ل، آ: «وجهان»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (٧١) من ل.

(٣) لم ترد الزيادة في ي.

(٤) قول أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا راجعه في إعلام الموقعين: (١/٥٤)، وجامع بيان العلم: (٢/١٣٤)، والفقيه والمتفقه: (١/١٨٠-١٨١)، وأدب القاضي: (١/٥٨١)، وكشف الأسرار: (٣/٩٩٢)، وكتابنا في الاجتهاد: (٢٧).

وأيضاً: [فـ(1)]: إنَّ أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ نقض حكماً حكَمَ فيه برأيِهِ لحديث سمعهُ من بلالٍ.

فإن قلت: إنَّ ابن عبَّاس ردَّ خبرَ أبي هريرة عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنَّه قال: «إذا استيقظ أحدكُم من نومه» حتَّى قالَ: فما نصنعُ بمهراسِنا؟!.

قلتُ(*): ظاهرُ هٰذا القول ـ لا يقتضي ردَّ الخبرِ، وإنَّما هو وصفٌ للمشقَّةِ ـ في العمل بموجبه ـ مع عظم المهراسِ(2).

سلَّمنا: أنه تركَ هٰذا الحديثَ، لٰكنْ إنَّما تركهُ ـ لأنَّه لا يمكنُ [الأخذُ به، من حيث لا يمكن(3)] قلب المهراسِ على اليد.

فإنْ قلتَ: ليسَ فيه تكليفُ ما لا يطاقُ؛ لأنَّه كان يمكنُهم غسلُ أيديهم من إناءٍ(*) آخر، ثمَّ إدخالُها(4) في المهراسِ.

قلتُ: ومن أين [يعلم(5)] أنَّ قياسَ الأصولِ ـ يقتضي غسلَ اليدين من ذٰلك الإناءِ، حتَّى يكونَ قد ردَّ الخبرَ لذٰلك القياس.

الثاني:

أنَّ قصَّة معاذٍ تقتضي تقديمَ الخبرِ على القياسِ.

الثالثُ:

أنَّ التمسُّكَ بالخبرِ ـ لا يتمُّ إلا بثلاثِ مقدِّماتٍ:

---

(1) لم ترد الفاء في س، آ. (*) آخر الورقة (77) من ح.

(2) الذي راجع أبا هريرة في «المهراس» رجل يقال له: «قين الأشجعي» على ما في مسند أحمد وردُّ المعلمي على أبي رية وما ذكره المرحوم الدكتور مصطفى السباعي في جـ(9) من المجلد العاشر من مجلة «المسلمون» وانظر هامش: (2/75) من إحكام الآمدي ط. الرياض، والمعتمد: (2/656).

(3) ساقط من ي.

(*) آخر الورقة (95) من س.

(4) كذا في ح، ولفظ غيرها: «بدخلونها».

(5) سقطت الزيادة من ل، س، آ، ي.

إحداها:

ثبوتُهُ عن رسول الله ـ ﷺ.

وثانيتها:

دلالتُهُ على الحكمِ.

وثالثتها:

وجوبُ العملِ به[1].

والمقدِّمةُ الأولى ظنّيّةٌ، والثانيةُ والثالثة يقينيّةٌ.

[و[2]] أمّا التمسُّكُ بالقياسِ ـ فلا يتمُّ إلاَّ بخمسِ مقدِّماتٍ:

إحداها:

ثبوتُ حكم[3] الأصلِ.

وثانيتها:

كونه معلَّلاً بالعلَّةِ الفلانيَّةِ.

وثالثتُها:

حصولُ تلكَ العلَّةِ في الفرعِ.

ورابعتها:

عدمُ المانعِ ـ في الفرعِ ـ عندَ من يجيزُ تخصيصَ العلَّةِ.

وخامستُها:

وجوبُ العملِ بمثل هٰذه الدلالةِ.

والمقدِّمةُ الأولى والخامسةُ ـ يقينيَّةٌ.

---

(١) كذا في ح، ي، آ، وفي غيرها: «الحكم».

(٢) هٰذه الزيادة من ي.

(٣) كذا في ح، آ، وعبارة غيرهما: «الحكم في الأصل».

[و(1)] أمَّا الثانية والثالثةُ والرابعة ـ فظنيَّةٌ ؛

وإذا كان كذٰلك : كانَ العملُ بالخبرِ(2) أقلَّ ظنّاً من العمل بالقياسِ : فوجبَ أنْ يكونَ [الخبرُ(3)] راجحاً.

فإنْ قلتَ: إذا كانت الأمارةُ الدَّالَّةُ على ثبوتِ الخبرِ عن الرسولِ ـ ﷺ ـ ضعيفةً، والأماراتُ الدالَّةُ على المقدِّماتِ الثلاثةِ الظنِّيَّةِ ـ في جانبِ القياسِ قويَّةً، بحيثُ يتعـارضُ ما في أحدِ الجانبين: من الكميَّةِ ـ بما في(4) الجانبِ الآخرِ: من الكيفيَّةِ ؛ فها هنا ـ يتعيَّن الاجتهاد(5)، والرجوعُ إلى الترجيحِ .

قلتُ: لو خلّينـا(*) والعقـلَ ـ لكـانَ الأمرُ كما ذكرت(6)، إلَّا أنَّ الدليلينِ الأوّلين منعا منه.

المسألةُ الثانية :

إذا روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ: أنَّه عمل بخلافِ موجبِ الخبرِ: فالخبر(*) إمَّا أنْ يكون متناولاً للرسول ـ ﷺ ـ أو غير متناول له.

فإن لم يتنـاوله: لم يخلُ من أن يكونَ قد قامت الدلالةُ على أنَّ حكمنا وحكمَه ـ ﷺ ـ فيه سواءٌ، أو لم تقم الدلالةُ على ذٰلك.

فإن لم يقم عليه دليلٌ ـ جاز أن يكـون النبيّ ـ ﷺ ـ مخصـوصـاً بذٰلـك الحكمِ ؛ وعلى هٰذا التقـديرِ: لا يكونُ بين فعلِه، وبينَ الخبرِ تنافٍ: فلا يردُّ الخبرُ لأجله.

وإن قامت الـدلالـةُ على أنّ حكمـه ـ ﷺ ـ وحكمنا فيه سواء: نظرَ في الخبـرين، فإن أمكن تخصيصُ أحدِهما بالآخر: فعلَ. وإن لم يمكن ـ كانَ أحدهُما متواتراً: عمل بالتواترِ.

---

(1) لم ترد الواو في آ.

(2) في ي : «بخبر الواحد».

(3) هٰذه الزيادة من ح، ي.

(4) زاد ي : «الحديث».

(5) زاد ح : «يتعيّن».

(*) آخر الورقة (٤٦) من ي.

(6) لفظ ي : «ذكرتم».

(*) آخر الورقة (٦٩) من آ.

وإن لم يكونا متواترين: عملَ فيهما بالترجيح[1].

المسألةُ(*) الثالثة:

عملُ أكثرِ الأمَّةِ بخلافِ الخبرِ: لا يوجبُ ردَّهُ.

[وعملُ أكثرِ الأمَّةِ بموجَبِ الخبرِ: لا يوجبُ قبوله[2]]؛ لأنَّ أكثرَ الأمَّةِ بعضُ الأمَّةِ، و[قول[3]] بعضِ الأمَّة لَيس[4] بحجَّةٍ، إلَّا أنَّ ذلكَ ـ وإن لم يكن حجّةً ـ فإنَّه[5] من المرجّحات.

المسألة الرابعةُ:

الحفّاظُ إذا خالفوا الراوي ـ في بعض[6] ذلك الخبرِ ـ فقد اتَّفقوا: على أنَّ ذلكَ [لا[7]] يقتضي المنعَ من قبولِ ما لم يخالفو[ه[8]] فيه؛ لأنَّ ظاهرَ حالِهِ الصدقُ، ولم يوجدْ معارضٌ: فوجبَ قبولُهُ.

وأمَّـا القدرُ الَّذي خالفو[ه][9] فيه ـ فالأوْلى أن لا يقبلَ؛ لأنَّه ـ وإن جازَ أن يكونوا(*) سهوا، وحفظَ هو، لٰكنَّ الأقوى أنَّه سَها، وحفظوا هم؛ لأنَّ السهو على الواحدِ أجوزُ منه على الجماعةِ[10].

---

(١) وانظر المعتمد: (٢/٦٦٣).

(*) آخر الورقة (٧٢) من جـ.

(٢) ساقط من ل، ي.

(٣) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(٤) كذا في ح، جـ، ي، ل، آ، وفي غيرها: «ليسوا».

(٥) لفظ ح، جـ: «لكنه».

(٦) لفظ ل: «نص»، وهو تصحيف.

(٧) سقطت الزيادة من ح.

(٨) هٰذه الزيادة من ل، ي.

(٩) انفردت بهٰذه الزيادة ي.

(*) آخر الورقة (٧٢) من ل.

(١٠) انظر المنخول: (٢٨٠-٢٨٢)، والمستصفى: (١/١٦٨)، والكفاية: (٥٩٧-٦٠٢)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/١٤٤)، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٧٢)، ونقل عن أحمد في المسألة روايتين، وإحكام الآمدي: (٢/١٠٨-١٠٩) والتقريب وشرحه التدريب: (٢٤٥-٢٤٧)، ورجح قبولها؛ لأن من الجائز أن يكون الرواة الآخرون قد اقتصروا على موضع الشاهد، كما في حديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» انفرد أبو مالك الأشجعي فقال: «وتربتها طهوراً».

المسألةُ الخامسةُ:

خبر الواحدِ إذا تكاملت شروطُ صحَّتِهِ، هل يجبُ عرضُهُ على الكتابِ؟.

قال الشافعيُّ - رضـي الله عنه -: لا يجبُ؛ لأنَّه لا تتكاملُ شروطُه(١)، إلاّ - وهو غيرُ مخالفٍ(*) للكتاب.

وعند عيسى بن أبان: (٢) يجبُ عرضُه عليه؛ لقوله - ﷺ -: «إذا رُوي لكم عني حديثٌ، فاعرِضوه على كتابِ اللهِ - تعالى - فإنْ وافقهُ فاقبلوه، وإلاَّ فردُّوه»(٣).

المسألةُ السادسة:

(٤) لا شبهةَ في أنَّ الناسخ يجبُ أن يكونَ غيرَ مقارن [للكتاب(٥)].

فإن علمَ أنَّ خبرَ الواحدِ غيرُ مقارنٍ للكتابِ: لم يقبلْ؛ لما ثبتَ أنَّ نسخَ الكتابِ بخبرِ الواحدِ لا يجوزُ.

وإن شكَّ فيه - قبـلَ عندَ القاضي عبد الجبّارِ؛ [قال(٦)]: «لأنَّ الصحابةَ رفعت بعض أحكام القرآن، لأخبار الآحاد، ولم تسأل هل كانت مقارنةً أم لا»(٧)!!.

---

(١) لفظ جـ، ي: «شرائطه».

(*) آخر الورقة (٩٦) من س. (٢) زاد في آ: «أنّه».

(٣) تقدم بيان أن هٰذا الحديث باطل موضوع في الجزء الثالث ص (٩١) من هٰذا الكتاب.

(٤) لفظ ي: «الأشبه».

(٥) لم ترد في س، آ. (٦) لم ترد في آ، ي.

(٧) هٰذه المسألة لم يتعرض لها في المنتخب، وتعرض لها في الحاصل بعبارة: «المسألة السادسة: يجب تأخير الناسخ، فإن كان خبر الواحد على خلاف كتاب الله - متأخراً: رددناه، لامتناع نسخ الكتاب بخبر الواحد، وإن لم يعلم التأخر - قال القاضي: يقبل؛ لأن الصحابة عملوا بأخبار الآحاد من غير بحث عن تأخره أو تقدمه». أ.هـ. ص(٧١٨). وهٰذه المسألة كان حقها أن تبحث ضمن مباحث النَّسخ أو التخصيص فهي بها ألصق، ولكن أبا الحسين تعرض لها في فصل خبر الواحد إذا رفع مقتضي الكتاب أو سنة متواترة» من المعتمد: (٢/٦٤٣)، فتابعه المصنف.

المسألةُ(*) السابعة:

اختلفوا فيما إذا كان مذهبُ الراوي بخلاف روايته ـ.

فالأوّلُ:

هو[1] قولُ بعض الحنفيَّة: الراوي للحديث العامِّ، إذا خصَّه[2]: رجعَ إليه؛ لأنَّه لما شاهد الرسولَ ـ ﷺ ـ كانَ أعرفَ بمقاصده، ولذلكَ حملوا روايةَ أبي هريرة ـ في ولوغ الكلب: «أنَّهُ يغسل سبعاً» على الندبِ[3]؛ لأنَّ أبا هريرة كان يقتصرُ على الثلاثِ.

الثاني:

وهو قول الكرخيّ: [أنَّ[4]] ظاهرَ الخبرِ أولى.

والثالث:

[أنّه[5]] إنْ كان تأويل الراوي بخلافِ ظاهرِ الحديثِ: رجعَ إلى الحديث.

وإن كان ـ هو أحدُ محتملاتِ الظاهرِ: رجعَ إلى تأويله. وهو ظاهر مذهبِ الشّافعيّ ـ رضي الله عنه ـ.

والرابع:

[وهو] قولُ، القاضي عبد الجبّار: إنْ لم يكنْ لمذهبه وتأويله وجهٌ، إلَّا أنَّه علِمَ ـ بالضرورة ـ قصدُ النبيّ ـ ﷺ ـ إليهِ: وجبَ المصيرُ إليه.

وإنْ لم يعلم ذلكَ، بل جوَّزْنا: أنْ يكونَ قد صارَ إليه ـ لنصٍّ أو قياسٍ: وجبَ النظرُ في ذلكَ: فإنْ اقتضى ما ذهبَ إليه ـ [صير إليه[6]]، وإلَّا فلا.

وكذا إن كان الحديثُ مجملاً، وبيَّنه الراوي: كان بيانُهُ أولى.

(*) آخر الورقة (٧٩) من ح.

(١) زاد في آ، ي: «و».

(٢) لفظ ح: «خصّصه».

(٣) لفظ ي: «الثلاث»، وانظر ص (٧٠) من الجزء الثاني.

(٤) لم ترد في ح، ل.

(٥) هذه الزيادة من ح، ل، آ.

(٦) سقطت من ل.

حجّة الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: أنَّ المقتضي ـ وهو ظاهر اللّفظ ـ قائمٌ، والمعارضُ الموجودُ ـ وهو مخالفة الراوي ـ لا يصلحُ أنْ يكونَ معارضاً؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ [قد[1]] تمسَّكَ في تلكَ المخالفةِ بما ظنَّه[2] دليلاً، مع أنَّهُ لا يكونُ كذٰلك.

فإنْ قلتَ: الظاهرُ من دينِهِ أنَّه لا يخالفُ إلَّا لدليلٍ[3].

قلت: دينــه يمنعـ[ـه[4]] عن الخـطأِ ـ عمـداً، لا سهـواً وغلطاً، وليسَ ـ هاهنا ـ ظاهرٌ يدلُّ: على أنَّه كانَ ـ من العلمِ ـ بحيثُ لا يعرضُ له ذلكَ الخطأُ.

المسألة الثامنة:

خبرُ الواحدِ إمَّا أنْ يقتضي علماً أو عملاً.

فإن اقتضى علماً ـ فإمَّا أنْ يكونَ في الأدلةِ القاطعةِ[5] ما يدلّ عليه، أو لا يكون:

فإن كان الأوَّل ـ جاز [قوله[6]]؛ لأنَّه لا يمتنع أن يكونَ عليه الصلاةُ والسلام ـ [قاله و[7]] اقتصرَ به على آحاد الناس، واقتصرَ بغيرهم[8] على الدليلِ الآخرِ.

وإن كان الثاني ـ وجبَ ردُّه، سواء اقتضى مع العلم عملاً، أو لم يقتضه؛ لأنَّه لمّا كانَ التكليفُ فيه بالعلمِ، مع أنَّهُ ليسَ له صلاحيَّةُ إفادة العلمِ: كانَ

---

(١) هٰذه الزيادة من ي، ولفظ س: «إنه».

(٢) لفظ ح: «يظنّه».

(٣) في ح: «الدليل».

(٤) هٰذه الزيادة من ح، ل، آ.

(٥) انظر المسألة في المعتمد: (٢/ ٦٧٠-٦٧١).

(٦) لفظ ي: «القطعيّة».

(*) آخر الورقة (٧٠) من آ.

(٧) هٰذه الزيادة من ح.

(٨) لم ترد في آ.

(٩) لفظ آ: «بغيره»، وفي ح: «بعضهم».

ذلك تكليفاً بما لا يطاق، اللّهمّ إلاّ أن يقال: لعلّه[1] ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ أوجبَ العلمَ[2] به على من شافَهَهُ، دون من لم يشافِهْه[3] ـ (*)فإنّ ذلكَ جائزٌ.

فأمّا إذا[4] اقتضى عملاً ـ وكانَ البلوى [به[5]] عامّاً ـ فعندنا: لا يجبُ ردُّه.

وعند الحنفيّة: يجبُ ردُّه[6].

لنا وجوه:

أحدُها:

عموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِيُنذِروا قَومَهُم إذا رَجَعُوا إلَيهِمْ﴾[7]، وقوله: ﴿إنْ جَآءَكُم فَاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[8].

وثانيها:

أنَّ خبرَ [الواحدِ[9]] العدلِ ـ في هٰذا الباب ـ يفيد [ظنَّ[10]] الصدقِ، فيكون العملُ به دافعاً لضررٍ[11] مظنونٍ: فيكونُ(*) واجباً.

وثالثُها:

رجوعُ الصحابةِ إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ في التقاء الختانين، مع أنَّ ذلكَ ممَّا تعمُّ به البلوى.

---

(١) لفظ ي: «أنّه».

(٢) في ح: «العمل».

(٣) لفظ جـ: «يشافههم».

(*) آخر الورقة (٧٣) من جـ.

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «إن».

(٥) لم ترد الزيادة في ل.

(٦) انظر المعتمد: (٢/٦٥٩) وما بعدها.

(٧) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٨) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(٩) لم ترد الزيادة في جـ، آ، ي، ح.

(١٠) سقطت من ل.

(١١) لفظ جـ: «لضمير»، وهو تحريف.

(*) آخر الورقة (٩٧) من س.

ورابعها:

أنَّ البلوى عامٌّ بمعرفة أحكام القيء والرّعاف والقهقهة في الصلاةِ، ووجوب الوتر ـ مع أنَّهم[1] يقبلون خبرَ الواحدِ فيه ـ وليس يعصمهم من ذلك أنَّه قد تواترَ النقلُ بالوترِ؛ لأنَّ وجوبَها يعمُّ به البلوى، ولم يتواتر نقلُهُ.

[و[2]] احتجُّوا بالإجماعِ والمعقولِ:

أمَّا الإجماعُ ـ فهو أنَّ أبا بكر ردَّ حديثَ المغيرةِ ـ في الجدَّةِ ـ وردَّ عمرُ خبرَ أبي موسى ـ في الاستئذانِ.

وأمَّا المعقولُ ـ فهو أنَّهُ لو كانَ صحيحاً: لأشاعَهُ الرسولُ ـ ﷺ ـ ولأوجبَ نقلَهُ ـ على جهةِ التواترِ ـ مخافةَ أن لا يصلَ إلى من كلّف[3] به، فلا يتمكَّنُ من العمل به، ولو فعل ذلك: لتوافرت[4] الدواعي إلى نقله(*) على جهة التواتر.

[و[5]] الجوابُ عن الأوّلِ:

أنه إنَّما [كان[6]] يجبُ ذلك الَّذي[7] قلتم ـ لو لم يقبلوا فيه إلا خبراً متواتراً.

فأمَّا [إذا لم يقبلوا خبرَ الواحدِ، وقبلوا خبرَ الاثنين ـ فلا[8]]، وقد قبلوا خبر الاثنين فيه: فلم ينفعكم ذلك.

وعن الثاني:

أنَّ ذلكَ يجبُ أنْ [لو[9]] كان يتضمَّنُ علماً، أو أوجبَ العمل [به[10]] على كلِّ حالٍ.

---

(1) لفظ ح: «يتقبلون».

(2) لم ترد الواو في ي.

(3) لفظ ح: «مكلّف».

(4) كذا في ي، ولفظ غيرها: «لقويت».

(*) آخر الورقة (73) من ل.

(5) لم ترد الواو في س.

(6) لم ترد الزيادة في ح، ي.

(7) عبارة ح: «ما قلتم».

(8) ساقط من س، ل، آ، ح.

(9) لم ترد الزيادة في آ.

(10) لم ترد في ح.

فأمَّا إذا أوجبَهُ بشرطِ أن يبلُغَهُ ـ فليسَ فيه تكليفُ ما لا طريقَ إليهِ، ولو وجبَ ذلكَ فيما تعم به البلوى: لوجبَ في غيره، لجوازِ أنْ لا يصل إلى من كُلِّف به.

فإن قُلتُم ـ هناك ـ: إنَّه كلِّف العملَ به بشرطِ أن يبلُغَهُ: قيل لكم مثلُهُ، فيما تعمُّ به البلوى[1].

(١) وانظر الكفاية: (٦٠٥-٦٠٦).

القسم الثالث[1]

في الأخبارِ

[وفيه مسائل[2]].

المسألةُ الأولى:

في كيفيَّةِ ألفاظِ الصحابةِ في نقلِ الأخبارِ عن رسول الله - ﷺ -.

وهي على سبع(*) مراتب[3]:

المرتبةُ الأولى:

أن يقولَ(*) الصحابيُّ[4]: «سمعتُ رسولَ اللهِ - ﷺ - يقولُ كذا، أو أخبرني رسول الله، أو حدَّثني رسولُ الله، أو شافَهني رسولُ الله - ﷺ -»[5].

[المرتبةُ[6]] الثانية:

أن يقولَ: «قال رسول الله - ﷺ - كذا»؛ فهٰذا ظاهرُ النقلِ - إذا صدرَ عن[7]

---

(١) لفظ ي: «الثاني»، وهو وهم.

(٢) انفردت بهٰذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (٧٩) من ح.

(٣) وقد عدها القاضي عياض ثمانية فانظر الإلماع: (٦٨)، وعلوم الحديث: (١١٨)، والتدريب: (٢/٨).

(*) آخر الورقة (٤٧) من ح.

(٤) زاد في جـ: «إني».

(٥) وهٰذه أرفع المراتب عند الأكثرين. كما في الإلماع (٦٩)، والكفاية (٣٠٠) و(٤١٢)، وعلوم الحديث: (١١٨)، والتدريب: (٢/٨).

(٦) هٰذه الزيادة من ح، ي.

(٧) كذا في ح، ولفظ غيرها: «من».

الصحابيّ، وليسَ نصّاً صريحاً؛ إذ قد يقولُ الواحدُ منّا: «قالَ رسول الله ـ ﷺ ـ اعتماداً على ما نقلَ[1] إليه، وإن لم يسمعه منهُ ـ ﷺ ـ.

أمّا إذا صدرَ عن[2] غير الصحابيِّ ـ فليس ظاهرهُ ذلكَ.

[المرتبةُ[3]] الثالثةُ:

أن يقولَ: «أمرَ رسولُ اللهِ بكذا أو نهى عن كذا»؛ وهٰذا يتطرّقُ إليه الاحتمالُ الأوّلُ، مع احتمالٍ آخر ـ وهو: أنَّ مذاهبَ الناسِ في صيغِ الأوامرِ والنواهي مشهورةٌ، فربّما ظنَّ ما ليسَ بأمرٍ أمراً؛ ولأجله اختلفَ الناسُ ـ في أنّه هل هو حجّةٌ، أم لا؟.

والأكثرون على أنّه حجّةٌ؛ لأنَّ الظاهرَ من حالِ الراوي ـ أنْ لا يطلق هٰذا[4] اللفظ إلّا إذا تيقّن[5] مراد الرسول ـ ﷺ ـ.

ولقائلٍ أن يقولَ: لم لا يكفي فيه الظنُّ؟.

فإن قلتَ[6]: لأنَّ هٰذه الصيغـةَ[7] حجّةٌ، فلو أطلقَهُ الراوي ـ مع تجويزِهِ خلافه ـ لكان قد أوجبَ على الناسِ ما يجوزُ أن لا يكونَ واجباً عليهم، وذٰلك يقدحُ في عدالته.

فنقول: على[8] هٰذا، لايمكنُكُم العلمُ[9] بأنَّ [هٰذا[10]] الراوي ما أطلقَ هٰذه اللّفظةَ إلّا بعدَ[11] علمه بمراد الرسول، إلّا إذا علمتم: أنّه حجّةٌ، وأنتم إنّما أثبتّم كونَهُ حجّةً بذٰلك: فلزم الدورُ.

---

(١) عبارة ي: «على نقل وصل إليه».

(٢) لفظ غير ح: «من».

(٣) لم ترد الزيادة في ص، س.

(٤) في غير ي: «هٰذه اللفظة».

(٥) لفظ ح: «علم»، وفي آ، ي، جـ: «تبيّن».

(٦) لفظ ح: «قال».

(٧) في آ: «الصيغة».

(٨) في غير ح: «فعلى».

(٩) لفظ آ: «العمل»، وهو خطأ.

(١٠) هٰذه الزيادة من ح.

(١١) لفظ جـ: «مع».

وفي المسألة احتمالٌ ثالثٌ ـ وهو أنَّ قولَ الراوي[1]: (*) «أمرَ الرسولُ بكذا» ليسَ فيه لفظٌ يدلُّ على أنَّه أمرَ(*) الكلَّ أو البعضَ، دائماً أو غيرَ دائمٍ ـ فلا يجوزُ الاستدلالُ به إلَّا إذا ضُمَّ إليه قولُهُ ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ(*) «حكمي على الواحد حكمي على الجماعةِ»[2].

[المرتبة[3]] الرابعة:

أن يقولَ الصحابيُّ: «أمِرْنا بكذا، أو أوجب كذا، ونهينا عن كذا، وأبيح كذا».

قال الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: [إنَّه[4]] يفيد: أنَّ الآمر ـ هو الرسول ـ عليه الصلاة والسلام»[5].

والكرخيُّ خالف فيه.

لنا وجهان:

الأوَّلُ:

أنَّ من التزمَ طاعةَ رئيس ـ فإنَّه متى قالَ: «أُمِرْنا بكذا» ـ فهم منه أمرُ ذُلك الرئيسِ. ألا ترى أنَّ الرجلَ[6] ـ من خدم السلطان ـ إذا قال ـ في دار السلطان ـ: «أمِرْنا بكذا»؛ فهمَ كلُّ أحدٍ من كلامه أمر السلطان.

الثاني:

أنَّ غرضَ الصحابيِّ أن يعلِّمنا الشرعَ ـ فيجبُ حملهُ على من صدرَ الشرعُ

---

(١) لفظ ي: «الصحابيّ».

(*) آخر الورقة (٧٤) من جـ.

(*) آخر الورقة (٩٨) من س.

(*) آخر الورقة (٧١) من آ.

(٢) تقدم تخريجه في الجزء الثاني ص (٣٩١) وانظر الكفاية: (٥٩٠).

(٣) لم ترد الزيادة في ص، س.

(٤) انظر الكفاية: (٥٩٢).

(٥) انظر الكفاية: (٥٩١-٥٩٥).

(٦) أبدلت في جـ بلفظ: «الواحد».

عنهُ ـ دونَ الأئمَّةِ، ودون الولاةِ فلا[1] يحملُ هٰذا القولُ على أمرِ اللهِ ـ تعالى ـ لأنَّ أمرَهُ ـ تعالى ـ ظاهرٌ للكلِّ، لا نستفيدُهُ من قول الصحابيِّ، ولا على [أمر[2]] جماعة الأمَّة؛ لأنَّ ذٰلك الصحابيَّ من الأمَّةِ، وهو لا يأمرُ نفسَه.

[المرتبةُ[3]] الخامسة:

أن يقـول الصحابيُّ: «مِن السُّنَّةِ كذا»[4]. ـ فهم منهُ سنةُ الرسول ـ عليه الصلاة والسلامُ ـ للوجهين المذكورين.

فإن قلتَ: هٰذا غيرُ واجبٍ، للخبر والعقلِ:

أمَّـا الخبـرُ ـ فقـوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «من سَنَّ سُنَّةً حسنةً ـ فله أجرُها، وأجرُ من عملَ بها»[5]؛ وعنى به سنَّةَ غيرِه.

وأمَّا العقل[6] ـ فهو أنَّ «السنَّة» مأخوذةٌ من «الاستنان»، وذلكَ غيرُ مختصٍّ بشخصٍ دون شخصٍ[7].

---

(1) كذا في ح، وفي غيرها: «ولا».

(2) لم ترد الزيادة في ل.

(3) لم ترد الزيادة في ص، س.

(4) نحو حديث ابن مسعود: «إنَّ من السنَّة الغسل يوم الجمعة». انظر الكفاية (٥٩٢).

(5) الحديث أخرجه العجلوني في الكشف: (٢/٣٥٣) برقم (٢٥٠٩) وبلفظ: «من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة».

وقال: رواه مسلم عن جرير، وعزاه النجم لمسلم وأحمد والترمذي. قلت: وهو عنده في (٧/٣١٨) برقم (٢٦٧٦، و٢٦٧٧).

وقـال: هٰذا حديث حسن صحيح، والنسـائي، وأخـرجـه في الـزكاة، وابن ماجه في المقدمة: «باب من سن سنة حسنة أو سيئة»: (١/٧٤) بألفاظ مختلفة ومن طرق متعددة: الأحـاديث: (٢٠٣ـ٢٠٨)، ونحـوها: (٢٠٩، و٢١٠)، كما أخرجه أبو داود والنووي في رياض الصالحين. فانظر الكشف، والفتح الكبير: (٣/٢٠٠).

(6) لفظ ح: «النقل»، وهو خطأ.

(7) يريد: أن «السنَّة» الطريقة، والاستنان: اتخاذ الطريقة.

قلت[1]: لا يمتنعُ ما ذكرتموهُ - بحسب اللّغة - ولٰكن - بحسب[2] الشرعِ يفيدُ ما قلنا.

[المرتبة[3]] السادسةُ:

أنْ يقولَ الصحابيُّ: «عن النبيِّ - ﷺ -» فقال قوم [يحتمل أن يقال[4]]: إنَّه(*) أخبره إنسانٌ آخرُ عن الرسولِ - ﷺ - وهو لم يسمعهُ منهُ.

وقال آخرون[5]: بل الأظهر أنَّه سمعه[6] منه.

المرتبة السابعةُ:

قولُ الصحابيِّ: «كنَّا نفعلُ كذا» - فالظاهر[7] أنَّه قصدَ أنْ يعلِّمنا بهٰذا الكلام شرعاً، ولن يكونَ كذٰلك، إلَّا وقد كانوا يفعلونَهُ في عهد النبيِّ - ﷺ - مع علمِهِ بذٰلك، ومع أنَّهُ - ﷺ - ما كان ينكرُ ذلكَ عليهم؛ وهٰذا يقتضي كونَهُ شرعاً [عامّاً[8]].

فأمَّا إذا قال الصحابيُّ قولاً - لا مجالَ للاجتهادِ فيه - فحسنُ الظنِّ به يقتضي أن يكونَ قالَهُ عن طريقٍ، فإذا لم يمكن الاجتهادُ - فليسَ إلَّا السماعَ من النبيِّ - ﷺ[9] -.

---

(١) كذا في ي، وهو المناسب لما قبله، وفي ح، آ: «والجواب» وفي النسخ الأخرى نحوه من غير واو.

(٢) في غير آ زيادة: «عرف».

(٣) لم ترد الزيادة في س، ص.

(٤) هٰذه العبارة في ح فقط.

(*) آخر الورقة (٧٤) من ل.

(٥) لفظ ح: «الآخرون».

(٦) عبارة ي: «وإنّه يفيده». وانظر الفرق بين قول الراوي: «عن»، وبين قوله: «أنّ» في الكفاية (٥٧٤).

(٧) لفظ جـ: «فالأظهر».

(٨) سقطت الزيادة من ل، آ، ي.

(٩) وانظر الكفاية: (٥٩٣-٥٩٥).

المسألة الثانيةُ:

في كيفيَّة روايةِ غير الصحابيّ:

وهٰذا ـ أيضاً ـ على سبعِ مراتب:

[المرتبةُ[1]] الأولى:

أنْ يقولَ الراوي: «حدَّثني فلانٌ، أو أخبرني فلانٌ، أو سمعتُ فلاناً»: فالسامعُ يلزمه [العمل[2]] بهٰذا الخبر.

وأمَّا أنَّ السامعَ كيف يروي[3]؟ فنقول: إنَّ الراويَ إن قصدَ إسماعَهُ ـ خاصَّةً ـ ذٰلك الكلام، أو كان هو في جمعٍ، قصد الراوي: إسماعَهم ـ فله أن(*) يقولَ ـ [هاهنا[4]]: أخبرني، وسمعتُه يحدِّث عن فلانٍ».

أمَّا إنْ لم يقصد إسماعَهُ، لا على التفصيل، ولا على الجملةِ ـ فلَهُ أن يقولَ: «سمعتُه يحدِّثُ عن فلانٍ»، لٰكن ليسَ له أن يقولَ: «أخبرني ولا حدَّثني»؛ لأنَّه لم يخبرهُ ولم يحدِّثْهُ[5].

المرتبةُ الثانيةُ:

أن يقالَ[6] للراوي: «هل سمعت هٰذا الحديثَ عن[7] فلانٍ»؟ فيقول: «نعم»، أو يقولَ ـ بعد الفراغ من القراءة عليه ـ: «الأمرُ كما قرىءَ عليَّ».

فهاهنا: العملُ بالخبرِ لازمٌ على السامعِ.

وله ـ أيضاً ـ أن يقولَ: «حدَّثني، أو أخبرني، أو سمعتُ فلاناً»، ألا ترى أنَّه لا فرقَ ـ في الشهادة على البيعِ ـ [بين[8]] أن يقولَ البائعُ، وبين أن يُقرأ عليه

---

(١) لم ترد الزيادة في ي.

(٢) سقطت من آ.

(٣) لفظ ل: «يؤدي».

(*) آخر الورقة (٨٠) من ح.

(٤) لم ترد الزيادة في ح.

(٥) انظر الإلماع: (١٢٢) وما بعدها.

(٦) لفظ ي: «يقول».

(٧) كذا في ح، ولفظ غيرها: «من».

(٨) هٰذه الزيادة من ي، آ.

كتابُ البيعِ ، فيقول(*): «الأمر(*) كما قرىء عليَّ».

المرتبة الثالثة[1]:

أن يكتبَ إلى غيره: «بأنِّي سمعتُ كذا من فلان» ـ فللمكتوبِ إليه أن يعملَ بكتابه، إذا علمَ أنَّه كتابُهُ. وإذا[2] ظنَّ أنه خطُّه: جازَ له [ذٰلك[3]] ـ أيضاً ـ لٰكن ليسَ له أن يقولَ: «سمعتُ، أو حدَّثني»؛ لأنَّه ما سمع ولا حُدِّث، بل يجوز أن يقول: «أخبرني»[4]؛ لأنَّ من كتب إلى غيره كتاباً يعرِّفه فيها واقعة ـ جاز [له[5]] أن يقول: «أخبرني».

المرتبةُ الرابعةُ[6]:

أن يقالَ لهُ: «هل سمعتَ هٰذا الخبرَ؟ فيشيرُ برأسهِ، أو بأصبعه»؛ فالإشارة ـ هاهنا ـ كالعبارة في وجوب العمل.

ولا يجوزُ أن يقولَ: «حدَّثني، أو أخبرني، أو سمعتُه»؛ لأنَّه ما سمع شيئاً[7].

المرتبةُ الخامسةُ[8]:

أن يقرأ عليه: «حدَّثَكَ فلانٌ» ـ فلا ينكرُ، ولا يقرُّ(*) بعبارةٍ، ولا بإشارةٍ

(*) آخر الورقة (٧٥) من جـ.

(*) آخر الورقة (٩٩) من س.

(١) لفظ س، جـ: «وثالثها».

(٢) في غير ح: «وإن». (٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٤) وله أن يقول: «حدثنا كتابة، أو من كتابه، أو فيما كتب إليّ، والتمييز إذا أمكن أجمل بالمحدِّث» انظر الإلماع: (١٣٢)، وقد سوّى القاضي بين «حدّثنا» و«أخبرنا» و«أنبأنا»، إذ كلها تفيد معنى الإعلام والإخبار، وقال: «هٰذا مقتضى اللغة، وعرف أهلها حقيقة ومجازاً ولا فرق فيها بين هٰذه العبارات وأشار إلى تفريق الفقهاء بينها، وما رتبوا عليه من مسائل في الإيمان فانظر ص(١٣٣) منه.

(٥) هٰذه الزيادة من ح، آ، ل.

(٦) لفظ س: «ورابعها». (٧) وانظر الكفاية: (٤٠٩).

(٨) أبدلت في س، ل بـ: «وخامسها». (*) آخر الورقة (٧٢) من آ.

ـ فهاهنا: إن غلبَ على الظنِّ أنّه ما سكتَ إلّا لأنَّ الأمرَ كما قرىء عليه، وإلّا كان ينكرُهُ: لزم السامع[1] العمل به، لأنَّه حصلَ ظنٌّ أنَّهُ قولُ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ والعملُ بالظنِّ واجبٌ.

واختلفوا في جوازِ الروايةِ: فعامَّةُ الفقهاءِ والمحدِّثين جوَّزوهُ.

والمتكلِّمون أنكروه[2].

وقالَ بعضُ أصحابِ الحديثِ: ليسَ له إلّا أن يقولَ: «أخبرني قراءةً عليه».

وكذا الخلافُ فيما لو قالَ القارىءُ للراوي ـ بعدَ قراءة الحديثِ عليه: «أرويه عنك»؟ فقال: «نعم».

فالمتكلِّمون[3] قالوا: لا تجوزُ لهُ الروايةُ عنه [ها هنا[4]] أيضاً.

حجَّة الفقهاء:

أنَّ الإخبارَ ـ في أصلِ اللُّغةِ ـ لإفادةِ الخبرِ[5] والعلمِ، وهٰذا السكوتُ قد أفادَ العلمَ بأنَّ هٰذا المسموعَ كلامُ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: فوجبَ أن يكونَ إخباراً.

وأيضاً: فلا نزاعَ في أنَّ لكلِّ قومٍ ـ من العلماء ـ اصطلاحاتٍ مخصوصةً يستعملونها ـ في معانٍ مخصوصةٍ(*)، إمَّا لأنَّهم نقلوها ـ بحسب عرفهم ـ إلى تلكَ المعاني.

أو لأنَّهم استعملوها فيها ـ على سبيل التجوُّزِ ـ ثمَّ صارَ المجازُ شائعاً، والحقيقة مغلوبةً؛ ولفظ «أخبرني وحدَّثني» ـ هاهنا ـ[6] كذلك؛ لأنَّ هٰذا

---

(1) في آ: «الشّافعيّ»، وهو من طرائف التصحيف.

(2) وانظر الكفاية: (٤٠٨-٤١١).

(3) أُبدلت الفاء في ل بالواو.

(4) هٰذه الزيادة من ح.

(5) كذافي ح، ولفظ ل، ي: «المخبر»، وفي النّسخ الأخرى: «الخبرة».

(*) آخر الورقة (٤٨) من ي.

(6) زاد في ح: «أيضاً».

السكوتَ شابه الإخبارَ ـ في إفادةِ الظنِّ ـ والمشابهةُ إحدى أسبابِ المجازِ.

وإذا كان هٰذا الاستعمـالُ مجازاً، ثمّ استقرَّ عرفُ المحدِّثين عليه؛ صار ذٰلـك كالاسم المنقـولِ بعرفِ المحدِّثين، أو كالمجاز[1] الغالبِ؛ وإذا ثبتَ ذٰلك: وجبَ جوازُ استعمالِه ـ قياساً على سائر الاصطلاحاتِ.

حجّة المتكلِّمين:

أنَّه لم يسمع من الراوي شيئاً ـ فقوله: «حدَّثني وأخبرني وسمعت» كذبٌ.

[و[2]] الجوابُ:

ما تقدَّم: من أنَّهُ بعدَ هٰذا النقلِ العرفيِّ، لا نسلِّم أنَّه كذبٌ.

المرتبةُ السادسةُ[3]:

المناولةُ ـ وهي أن يشيرَ الشيخُ إلى كتابٍ يعرفُ ما فيه ـ فيقولُ: «قد سمعتُ ما في هٰذا الكتابِ»: فإنَّهُ يكونُ بذٰلك محدِّثاً، ويكونُ لغيره أن يروي عنه، سواءٌ قال لهُ: «اروه عني»، أو لم يقلْ له ذلكَ.

فأمَّا إذا قالَ: [له][4] «حدّث عنّي ما في هٰذا الجزء»(*)، ولم يقلْ له: «قد سمعتُهُ» ـ فإنَّهُ لا يكونُ محدِّثاً لهُ. وإنّما جازَ التحدُّثُ له، وليسَ له أن يحدِّثَ به عنهُ ـ لأنَّه يكونُ كاذباً[5].

وإذا سمع الشيخُ نسخةً من كتابٍ مشهورٍ ـ فليسَ له أن يشيرَ إلى نسخةٍ أخرى من ذٰلك الكتاب ـ ويقول[6]: «سمعت هٰذا» لأنَّ النسخ تختلفُ، إلا أن

---

(١) عبارة ح: «إلى المجاز الغالب»، وفي س، ي، ص، آ، جـ: «الغلّاب» وما أثبتناه من ل.

(٢) هٰذه الزيادة من ح، آ، ل.

(٣) في س، ل: «وسادسها».

(٤) هٰذه الزيادة من آ.

(*) آخر الورقة (٧٥) من ل.

(٥) عبارة ل: «لا يكون حالياً».

(٦) أبدلت الواو في غير ح، آ، بفاء.

يعلمَ أنَّهما متفقتان[1].

المرتبةُ السابعةُ[2]:

الإجازةُ ـ وهي أن يقولَ الشيخُ لغيره: «قد أجزتُ لك أن تروي ما صحَّ[3] عنِّي من أحاديثي».

واعلم: أنَّ ظاهرَ «الإجازةِ» يقتضي أنَّ الشيخَ أباحَ له أن يحدِّثَ بما لم يحدِّثْه به، وذٰلك إباحةُ(*) الكذبِ، لكنَّهُ ـ في العرفِ ـ يجري مجرى أن يقولَ: «ما صحَّ عندكَ أنِّي سمعتُهُ ـ فاروه عنِّي»[4].

المسألة الثالثة[1]:

ذهبَ الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ إلى أنَّ المرسلَ(*) غيرُ مقبولٍ[5].

وقال أبو حنيفة ومالك وجمهور المعتزلةِ: إنَّه مقبولٌ[6](*).

---

(١) أنـظر الكفـاية: (٤٧٢ـ٤٧٦)، وعلوم الحـديث: (١٥٠ـ١٥٣)، وانظر أقسامها وصورها المختلفة في التقريب وشرحه التدريب: (٢/٤٤ـ٥٥).

(٢) في ل: «وسابعها».

(٣) عبارة ح: «عني ما يصح».   (*) آخر الورقة (١٠٠) من س.

(٤) لقد أطنب الخطيب البغدادي في وصف أنواع الإجازة، وبيان ضروبها، والعبارات المستعملة فيها، فانظر ذٰلك كله في الكفاية (٤٤٦ـ٥٠١)، وعلوم الحديث: (١٣٤ـ١٤٧)، والتدريب: (٢/٢٩ـ٤٠).

(٥) كذا في ح، وهو المناسب وفي غيرها: «مسألة».

(*) آخر الورقة (٨١) من ح.

(٦) كذا في ل، آ، ح، وعبارة غيرها: «المراسيل غير مقبولة». وقد وضع الإمام الشافعيّ أوصافاً وشروطاً إن توفرت: قُبل المرسل، وإن لم تتوفر رده، وهٰذا بالنسبة لكبار التابعين، أما من بعـدهم فلا يقبل مراسيلهم لأسباب كثيرة ذكرها في الرسالة: (٤٦١ـ٤٧١) وقد ناقش القاضي أبو يعلى الإمام الشافعيّ في مذهبه في الحديث المرسل، فانظر ما أورده في العدّة: (٧٩٠ـ٧٩٢)، وانظر التقريب وشرحه التدريب: (١/١٩٨ـ٢٠٧) وستجد تفصيلاً جيداً لهٰذا الموضوع عامة، ولموقف الشافعي من مرسلات سعيد خاصة.

(٧) كذا في ح، جـ، وفي غيرهما: «إنها مقبولة».   (*) آخر الورقة (٧٦) من جـ.

لنـــا:

أنَّ عدالةَ الأصلِ غيرُ معلومةٍ ـ فلا تكونُ روايتُهُ مقبولةً.

إنَّما قلنا: «إنَّ عدالةَ الأصلِ غيرُ معلومةٍ»؛ لأنَّهُ لم توجد إلَّا رواية الفرعِ عنهُ، وروايةُ الفرعِ عنه لا تكونُ تعديلاً له، إذا المعدِّلُ قد يروي عمَّن لو سئِلَ عنهُ ـ لتوقَّفَ فيه، أو لجرَّحه.

وبتقدير أن[1] يكونَ تعديلاً ـ لا يقتضي كونَهُ عدلاً في نفسه؛ لاحتمالِ أنَّه لو عيَّنَهُ لنا ـ لعرفناهُ بفسقٍ لم يطَّلعْ عليهِ المعدِّلُ: فثبتَ: أنَّ عدالتَهُ غيرُ معلومةٍ؛

وإذا كان كذلكَ: وجبَ أن لا تقبلَ روايتُهُ؛ لأنَّ [قبول[2]] روايته يقتضي وضعَ شرعٍ عامٍّ ـ في حقِّ كلِّ المكلَّفينَ ـ من غير رضاهم، وذلكَ ضررٌ، والضررُ على خلافِ الدليلِ، تُرِكَ العملُ به ـ فيما إذا عُلِمَت عدالةُ الراوي: فيبقى[3] ـ في الباقي ـ على الأصلِ.

فإن قيل: لا نسلِّمُ أنَّ عدالتهُ غيرُ معلومةٍ.

قوله: «لم يوجدْ إلَّا رواية الفرع عنه، ورواية الفرع عنه لا تكونُ تعديلاً له؛ لأنَّه قد يروي عن العدل وغيره».

قلنا: لا نزاعَ [في جوازِه[4]] ـ في الجملةِ ـ لكن لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: روايتُهُ عن العدلِ أرجحُ من روايتِهِ عن غيرِهِ؟.

وبيانه من وجهين:

الأوَّل:

أنَّ الفرعَ مع عدالتِهِ ـ لا يجترىء[5](*) أن يخبرَ عن الرسولِ ـ ﷺ ـ إلَّا وله

---

(1) زاد في ل: «لا»، وهو وهم.

(2) لم ترد في ل.

(3) لفظ ي: «فبقينا».

(4) لم ترد الزيادة في ي.

(5) كذا في ح، ولفظ غيرها: «يستجير».

(*) آخر الورقة (٧٣) من آ.

الإخبارُ بذلك، ولا يكونُ له ذلكَ إلَّا وهو عالمٌ، أو ظانٌّ بكونهِ قولاً للرسول - ﷺ -.

لأنَّه[1] لو استوى الطرفان - لحرم[2] الإخبار ولا يكونُ عالماً، ولا ظانّاً بكونه قولاً للرسولِ إلَّا إذا علم أو ظنَّ عدالة الأصلِ[3].

الثاني:

أنَّ الفرعَ مع عدالته - ليسَ له أن يوجبَ شيئاً على غيره، أو يطرحَه عنه إلَّا إذا علِمَ أنَّه - عليه الصلاة والسلام - أوجبَ ذلكَ أو ظنَّه.

فثبت: بهٰذين الدليلين رجحان هٰذا الاحتمالِ؛ وهٰذا يقتضي كونَ الأصلِ عدلاً - ظاهراً -: فوجبَ قبول روايته، كما في سائر العدولِ.

وهٰذه[4] هي النكتةُ الَّتي عوَّلوا عليها - في وجوب قبول المرسل[5].

ثمَّ ما ذكرتموه - [من الدليل[6]] - معارضٌ بالنصِّ والإجماعِ والقياسِ.

أمَّا النصُّ - فعموم قوله - تعالى -: ﴿وليُنذِروا قَومَهُم﴾[7]، وقوله - تعالى -: ﴿إنْ جَآءَكُم فَاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبيَّنوا﴾[8]، فإذا جاءَ من لا يكونُ فاسقاً: وجبَ القبولُ؛ والراوي[9] للفرعِ ليسَ بفاسقٍ: فوجب قبولُ خبره.

وأمَّا الإجماعُ - فإنَّ البراء بن عازبٍ قال: «ليس كلُّ ما حدَّثناكم به عن رسول الله - ﷺ - سمعناه [منه[10]] غيَّر أنَّا لا نكذب»[11].

(١) لفظ ل: «لكنّه». (٢) في ح: «يحرم».

(٣) كذا في ح، ل، ي، وفي غيرها: «عدالته».

(٤) عبارة ح: «وهٰذا هو».

(٥) لفظ ي: «المراسيل». (٦) لم ترد الزيادة في ح.

(٧) الآية (١٢٢) من سورة التوبة. (٨) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(٩) كذا في ح، وعبارة غيرها: «وراوي الفرع».

(١٠) لم ترد الزيادة في ح.

(١١) هو البراء بن عازب بن حارث، كنيته: أبو عمارة، أنصاريٌّ صحب رسول الله - ﷺ - وشهد معه غزوة الخندق، وقد انضم إلى الإمام عليّ - رضي الله عنه - بعد استشهاد عثمان - رضي الله عنه - ثم نزل الكوفة وأقام فيها، وتوفي بها سنة اثنتين وسبعين هـ. انظر ترجمته =

وروى أبو هريرة عن النبيِّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «من أصبح جنباً فلا صوم له» ثمّ ذكر أنَّهُ أخبره به الفضلُ بنُ عبَّاسٍ.

وروى ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ عنه ـ ﷺ ـ أنَّه [قال[1]]: «لا رِبا إلاَّ في النَّسيئة» ثمَّ أسنده إلى أسامة.

وروى ـ أيضاً ـ: «ما زالَ رسول الله ـ ﷺ ـ يلبِّي حتَّى رمى جمرةَ العقبةِ» ثمَّ ذكَرَ: أنَّه أخبره به الفضلُ بن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما[2].

وهٰذه الرواياتُ تدلُّ على جوازِ قبولِ المرسل[3].

وأمَّا القياس ـ فلأنَّه لو لم يُقبل[4] المرسلُ: لما قُبِلَ ما يجوزُ كونُهُ مرسلاً، فكان ينبغي إذا قالَ الراوي: «عن فلانٍ» ـ أن[5] لا يقبل؛ لأنَّه لا يجوزُ أنْ يكونَ أخبرَ عنهُ(*).

= في الإصابة (١/١٤٢-١٤٣)، الترجمة رقم (٦١٨)، وبهامشها الاستيعاب (١/١٣٩-١٤٠)، وأما الأثر المشار إليه فقد ذكره الحافظ ابن حجر في ترجمته له في الإصابة بلفظ: «ما كل ما نحدثكموه عن رسول الله ـ ﷺ ـ سمعناه منه؛ حدَّثنا أصحابنا وكان يشغلنا رعية الإبل». الموضع نفسه، وبنحوه ما أورده الحاكم في المعرفة ص(١٤). وانظر السنّة قبل التدوين ص(٥٩) ونقل نحوه عن أنس، فعن قتادة: أن أنساً ـ رضي الله عنه ـ حدث بحديث فقال له رجل: أسمعت هٰذا من رسول الله ـ ﷺ ـ؟ قال: «نعم، أو حدّثني من لم يكذب، والله ما كنا نكذب ولا كنّا ندري ما الكذب». وانظر «السنّة ومكانتها في التشريع» للدكتور مصطفى السباعي: (٧٨).

(١) سقطت الزيادة من س، آ، ي.

(٢) الحديث أخرجه الحافظ في تلخيص الحبير: (٢/٢٥٩) الحديث رقم (١٠٥٦)، وقال: رواه البيهقيّ من حديث الفضل ابن عباس، ثم قال: وهو في الصحيحين من حديث ابن عباس: أن أسامة بن زيد كان ردف رسول الله ـ ﷺ ـ من عرفة إلى مزدلفة ثمّ أردف الفضل إلى منى، وكلاهما قال: «لم يزل النبيّ ـ ﷺ ـ يلبي حتى رمى جمرة العقبة» والحديث في اللؤلؤ والمرجان: (١/٢٥٩) الحديث رقم (٨٠٥).

(٣) لفظ ي: «المراسيل».

(٤) في ل، ي: «تقبل المراسيل».

(٥) في غير ح: «أنّه».

(*) آخر الورقة (١٠١) من س.

[و[1]] الجوابُ:

قد بيَّنَّا: أنَّ العدلَ يروي عن العدلِ، وعن من لا يكونُ عدلاً.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أن يقال[2]: روايته عن العدلِ أرجحُ من روايته عمن ليسَ بعدلٍ»[3]؟.

قلنا: لأنه إذا ثبتَ أنَّهُ لا منافاةَ بين كونِهِ عدلاً، وبينَ[4] روايته عمن ليس بعدلٍ[5]: كانَ ذٰلك ممكناً - بالنسبة إليه من حيثُ هو هو - والممكنُ لا يترجَّحُ أحدُ طرفيهِ على الآخرِ إلَّا[6] بمرجِّحٍ منفصلٍ، فقبلَ حصولِ ذلكَ المرجِّح لا يبقى إلَّا أصلُ الإمكانِ.

قولـه [أوَّلاً[7]] «الفرعُ مع عدالته أخبرَ عن الرسولِ، ولا يجوزُ[8] له ذلكَ الإخبارُ إلَّا وقد اعتقد عدالةَ الراوي».

قلنـا(*): الفرعُ إذا قالَ: «قال رسول الله - ﷺ - فهٰذا يقتضي الجزم بأنَّ [هٰذا[9]] القولَ قول رسول الله، والجزمُ بالشيء(*) مع تجويز نقيضِهِ - كذبٌ، وذلكَ يقدحُ في عدالةِ الراوي.

فإذن: لا بدَّ من صرفِ هٰذا اللفظِ عن ظاهره؛ فليسوا بأنْ يقولوا: المرادُ منهُ «أنِّي أظنُّ: أنَّه قالَ رسول الله - ﷺ - أولى من أن نقول [نحنُ[10]]: المرادُ منه: «أني سمعت أنَّه قالَ رسول الله - ﷺ -»؛ ومعلومٌ أنَّه لو صرَّح بهٰذا القدرِ - لم يكن فيه تعديل للأصل[11]؛ لأنَّه لو سمعه من كافرٍ متظاهرٍ بالكفرِ - لحلَّ أن

---

(١) لم ترد الواو في س.

(٢) لفظ ي: «نكون».

(٣) زاد في ل: «كان ذٰلك ممكناً».

(٤) زاد في ي: «كون».

(٥) زاد في ح: «ف».

(٦) لفظ ح: «المرجح».

(٧) لم ترد الزيادة في جـ، ي.

(٨) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «ولن».

(*) آخر الورقة (٧٧) من جـ.

(٩) لم ترد الزيادة في ي.

(*) آخر الورقة (٧٦) من ل.

(١٠) هٰذه الزيادة من آ، ح.

(١١) كذا في ل، ولفظ غيرها: «الأصل».

يقول: «سمعتُ أنَّه قالَ رسول الله ـ ﷺ ـ»: فعلمنا سقوط ما ذكروه(١).

قوله ـ ثانياً: «الفرعُ مع عدالته ليس(*) [يجوز](٢) له أن يوجبَ شيئاً على غيره إلَّا إذا عَلِمَ أو ظنَّ أنَّه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ أوجبَهُ».

قلنا: روايتُهُ إنَّما توجبُ على الغير شيئاً، لو ثبتَ(٣) كونُ الراوي عدلاً، فإذا بيَّنتم: إثباتَ كونِهِ عدلاً بأنَّ هٰذه الروايَةَ توجبُ على غيرِهِ شيئاً: لزم الدورُ.

ثمّ نقولُ: ينتقضُ ما ذكرتموهُ ـ من الوجهين ـ بشاهدِ الفرعِ، إذا لم يذكر شاهد الأصلِ، فإنَّ ما ذكرتموه قائمٌ فيه، معَ أنه لا تقبلُ شهادتهُ.

فإن قلتَ: الفرق من وجهين(٤):

الأوَّل:

أنَّ الشهادةَ تتضمَّنُ إثباتَ حقٍّ على عينٍ، والخبرُ يتضمَّنُ إثباتَ الحقِّ ـ على(٥) الجملةِ من دونِ تخصيصٍ(٦)، ويدخلُ من التهمةِ في إثباتِ(*) الحقوق على الأعيانِ ـ ما لا يدخلُ في إثباتها ـ على(٧) الجملةِ ـ: فجازَ أن تؤكّد(٧) الشهادة بما لا تؤكّدُ به الروايةُ، كما أكّدنا(٨) باعتبار العددِ(٩) فيها دونَ الروايةِ.

الثاني:

أنَّ شهودَ الأصلِ لو رجعوا عن شهادتِهِم: لزمَهم الضمانُ ـ على قول بعض الفقهاء ـ فإذا لم يؤمَنْ أن يؤدِّيَ اجتهادُ الحاكمِ إلى ذلكَ، لو رجعوا: وجبَ أن

---

(١) في ح، ل، آ: «ذكرتموه».

(*) آخر الورقة (٨٢) من ح.

(٢) لم ترد في آ، ي.

(٣) لفظ ل: «أثبت».

(٤) لفظ ي: «الوجهين».

(٥) في غير ح: «في الجملة».

(٦) لفظ ي: «التخصيص».

(*) آخر الورقة (٤٩) من ي.

(٧) لفظ ي: «في».

(٨) لفظ ي: «أتذكر» في الموضعين.

(٩) في ي: «أكّدناه»، وعبارة آ: «أكّدنا اعتبار التعدد».

يعرفَهم(*) بأعيانهم، ليتأتّى إلزامُهم[1] الضمانَ، إن[2] هم رجعوا.

قلت ـ الجواب عن الأوّل:

أنَّ إثباتَ الحقِّ على الأعيان، لو ترجَّحَ على إثباتِ الحقِّ ـ في الجملةِ ـ من ذٰلك[3] الوجهِ، فهٰذا يترجَّحُ على ذلكَ من وجهٍ آخر ـ وهو أنّ الخبرَ يقتضي شرعاً عامّاً ـ في حقِّ جميعِ المكلَّفين إلى يوم القيامةِ: فالاحتياطُ فيه أولى من الاحتياط في إثباتِ الحكمِ في حقِّ مكلّفٍ واحدٍ.

وعن الثاني:

أنَّه ملغيٌّ بما إذا كان شاهدُ الأصلِ قد ماتَ، ولم يبقَ لهُ في الدنيا دينارٌ ولا درهمٌ ـ فكيفَ يمكنُ تضمينُهُ؟!.

وأمّا المعارضةُ الأولى ـ فجوابُها:

أنَّ هٰذه النصوصَ خصصت[4] في الشهادةِ: فوجبَ تخصيصُها في الروايةِ؛ والجامعُ الاحتياطُ.

وعن الثانية[5]: أنَّ هٰذه المسألة ـ عندنا ـ اجتهاديَّةٌ، فلعلَّ بعضَ الصحابةِ كان قائلاً به، ومخالفوهم(*) ما أنكروه[6] عليهم، لكون[7] المسألةِ اجتهاديَّةً.

وأيضاً: فالصحابيُّ ـ الَّذي رأى الرسول ـ إذا قالَ: «قال رسول الله ـ ﷺ» ـ كان الظاهر[8] منه الإسناد.

وإذا كان كذٰلك: وجبَ على السامعِ قبولُهُ. ثم بعدَ ذٰلك إذا بيَّنَ الصحابيُّ: أنَّه كان مرسلاً، ثمَّ بيَّن إسنادهُ: وجبَ ـ أيضاً ـ قبولُهُ، ولم يكن قبولُه

(*) آخر الورقة (٧٤) من آ.

(١) في ل: «على أنّهم».

(٢) لفظ ي: «إذا». (٣) لفظ ي: «هٰذا».

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «خصّت».

(٥) لفظ آ: «الثالث».

(*) آخر الورقة (١٠٢) من س. (٦) لفظ ي: «أنكروا».

(٧) في ل، آ: «لكنّ». (٨) في آ: «ظاهره».

ـ في إحدى الحالتين ـ دليلاً على العمل بالمرسلِ.

وعن الثالث[1]: أنَّ مدارَ العملِ بهٰذه الأخبارِ ـ على الظنِّ، فإذا قالَ الراوي: «قال فلانٌ عن فلانٍ» ـ وقد أطالَ صحبتَهُ ـ كانَ ذٰلك دليلاً على أنَّه سمِعَهُ منه، ومتى لم يعلم أنَّهُ صحِبَه: لم يقبل حديثُهُ.

فروع

الأوَّل:

قال الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ: «لا أقبلُ المرسلَ إلَّا إذا كان الَّذي أرسلَهُ مرَّةً، أسنده أخرى: أقبلُ مرسلَهُ؛ أو أرسلَهُ هو وأسنَده غيرُهُ وهٰذا إذا لم تقم الحجَّةُ بإسنادِهِ. أو أرسله[2] راوٍ آخرُ ـ ويعلم أنَّ رجال[3] أحدِهما غير رجال الآخر، أو عضَّده قولُ صحابيٍّ أو قول أكثرِ أهل العلمِ[4]، أو علم أنَّه لو نصَّ لم ينصَّ إلَّا على من يسوغُ قبولُ خبرِهِ.

قال: وأقبل مراسيل سعيد بن المسيَّبِ لأنِّي اعتبرتُها(*) ـ فوجدتها بهٰذه الشرائط.

قال: ومن هٰذه حاله ـ أحببت قبول مراسليه؛ ولا أستطيع أن أقول: إنَّ الحجَّة تثبت به كثبوتها بالمتَّصل»[5].

---

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الثالث».

(٢) لفظ ل: «أسنده».

(٣) لفظ آ: «حال»، وهو تصحيف.

(٤) كذا في س، آ، ح، وفي غيرها: «العالم».

(*) آخر الورقة (٧٨) من جـ.

(٥) هٰذه الأقوال ورد بعضها في الرسالة فانظر: (٤٦١-٤٦٦) وبعضها قد ورد في آداب الشافعيّ ومناقبه: (٢٣١-٢٣٤)، ومما جاء فيها: «وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيَّب» وانظر تعليق شيخنا عبد الغني عليه بهامش ص(٢٣٢)، وانظر مختصر المزنيّ وقوله فيه: «وإرسال ابن المسيَّب ـ عندنا ـ حسن». في: (٧٨/٨) من الأم، ط. دار المعرفة، وتأمل قول المزنيّ ـ بعده. وقد تعرض النووي في تقريبه لمذهب الإمام الشافعيّ والمذاهب الأخرى في الحديث المرسل وجاء النووي في شرحه عليه بكثير من الفوائد يحسن الاطلاع =

قالت الحنفيَّة: أمَّا قولُهُ: «أقبلُ[1] مراسيلَ الراوي إذا كانَ أسنده مرَّةً» ـ فبعيدٌ؛ لأنَّهُ إذا أُسنِدَ قُبِلَ لأنَّهُ مسندٌ، وليسَ لإرسالِهِ تأثيرٌ.

وأمَّا قوله: «يُقبلُ[2] مرسل الراوي إذا [كان قد[3]] أسنده غيرُهُ» ـ فلا يصحُّ؛ لما ذكرنا، ولأنَّ ما ليسَ بحجةٍ ـ لا يصيرُ حجَّةً إذا عضَّدته الحجَّةُ.

وأمَّا قوله: «أقبلُ[4] المرسلَ إذا كان أرسلهُ اثنانِ وشيوخُ أحدهِما غيرُ شيوخِ الآخر» لا يصحُّ؛ لأنَّ ما ليس بحجَّةٍ إذا انضافَ إليه ما ليسَ بحجَّةٍ: لا يصيرُ حجَّةً، إذا كان المانعُ من كونِهِ حجَّةً ـ عند الانفرادِ ـ قائماً ـ عند الاجتماع ـ وهو الجهلُ بعدالة راوي الأصلِ[5]، وهٰذا بخلاف الشاهدِ الواحدِ: فإنَّ المانعَ من قبول شهادته الانفرادُ، وهو يزولُ عند انضمامِ غيره إليه[6].

[و[7]] الجوابُ:

[أنَّ[8]] غرضَ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ من هٰذه الأشياء حرف واحدٌ،

= عليها، وأوضح مذهب الإمام الشافعيّ ـ خاصة ـ بما لا مزيد عليه، وتعرض لاختلاف العلماء في تحرير حقيقة مذهبه في «المرسل» وأسباب ذٰلك الاختلاف ثم لخص مذاهب سائر العلماء فيه. فانظر ذٰلك كله وفوائد أخرى تتعلق به في التدريب: (١/١٩٨ـ٢٠٧)، والكفاية: (٥٤٦ـ٥٧٣)، وتوضيح الأفكار: (١/٢٨٣ـ٣١٩).

(١) لفظ ح: «يقبل».

(٢) عبارة س، آ: «تقبل المراسيل»، وعبارة ح: «يقبل المرسل».

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) في س، آ: «نقبل».

(٥) كذا في ح، جـ، آ، وفي غيرها: «الراوي».

(٦) مناقشات الحنفيّة لما قاله الإمام الشافعيّ في هٰذا الباب انظرها في أصول السرخسي: (١/٣٥٩ـ٣٦٠)، والتنقيح وشروحه وحواشيه: (٢/٧) والتقرير والتحبير: (٢/٢٨٨)، والمنار وشروحه: (٦٤٤ـ٦٤٦)، والمرقاة: (٢/٢١٥ـ٢١٨)، وفواتح الرحموت: (٢/١٧٤)، ومشكاة الأنوار: (٩٣ـ٩٦)، ونحوه في العدّة: (٧٩٠ـ٧٩١).

(٧) هٰذه الزيادة من ل، آ، ح.

(٨) لم ترد في ل، وعبارة ي: «عن نص».

وهو: أنَّا إذا جهلنا عدالة راوي الأصل(*) ـ لم يحصلْ ظنُّ كونِ ذٰلك(*) الخبرِ صدقـاً. فإذا انضمَّت [هٰـذه(١)] المقوّياتُ إليه ـ قوي بعضَ القوَّةِ، فحينئذٍ: يجبُ العملُ به، إمَّا دفعاً للضررِ المظنونِ، وإمَّا لقوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «أَقضي بالظاهرِ»(٢): فظهر فسادُ هٰذا السؤال.

الثاني:

إذا أرسـلَ الحـديثَ وأسنـده غيرهُ ـ فلا شبهـةَ(٣) في قبولِه عندَ من يقبلُ المرسَلَ، وكذا عندَ منْ لا يقبلُهُ؛ لأنَّ إسنادَ الثقة يقتضي القبولَ، إذا لم يوجد مانـعٌ، ولا يمنـعُ منه إرسالُ المرسِلِ؛ لأنَّه يجوزُ أنْ يكونَ أرسلَهُ، لأنَّهُ سمعه مرسَلًا، أو سمعَهُ متَّصلاً لٰكنَّهُ(٤) نسي شيخَ نفسِهِ ـ وهو يعلمُ أنَّه ثقةٌ في الجملةِ.

وكذا القولُ ـ فيما إذا أرسلَهُ مرَّةً، وأسندَهُ أخرى؛ لأنَّه يجوزُ أن يوجدَ بعضُ ما ذكرنا.

الثالث:

إذا ألحقَ(٥) الحديثَ بالنبيِّ، ووافقَهُ غيرُهُ على الصحابيِّ ـ فهو متَّصلٌ؛ لأنَّهُ يجوزُ أنْ يكونَ الصحابيُّ رواه عن الرسول ـ ﷺ ـ مرَّةً، وذكرَ عن نفسه ـ على سبيل الفتوى ـ [مرَّة(٦)]، فرواه كلُّ واحدٍ منهما ـ بحسب ما سمعَهُ(*). أو سمعهُ أحدُهما يرويه عن النبيِّ ـ ﷺ ـ فنسي ذٰلك وظنَّ أنَّهُ ذكره عن نفسِهِ.

الرابع:

إذا وصَلَهُ(٧) بالنبيّ ـ ﷺ ـ مرَّةً، وَوَقَفَهُ(٨) على الصحابيّ أخرى ـ فإنَّه يجعل

(*) آخر الورقة (٧٧) من ل، و(٨٣) من ح.

(١) لم ترد في ل، وعبارة ي: «هٰذه المقدمات».

(٢) تقدم تخريجه في الجزء الثاني ص (٨٠) من هٰذا الكتاب.

(٣) لفظ ل: «فالأشبه».

(٤) في ح: «لٰكن».

(٥) لفظ ي: «ارسل».

(٦) لم ترد الزيادة في ل، س، آ.

(*) آخر الورقة (٧٥) من آ.

(٧) كذا في آ، ولفظ غيرها: «أوصله».

(٨) كذا في آ، وفي غيرها: «أوقفه».

متَّصلاً(*)؛ لجوازِ أنْ يكونَ سمعَهُ من الصحابيِّ يرويه مرَّةً عنه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ، ومرَّةً عن نفسه أو سمعه وصله[1] بالنبيِّ ـ ﷺ ـ فنسيَ ذلكَ، وظنَّ أنَّه ذكرهُ عن نفسه.

فأمَّا إذا أرسلهُ أو أوقفه زماناً طويلاً، ثمَّ أسندهُ أو وصَلَهُ بعدَ ذلكَ ـ فإنَّه يبعدُ أن ينسى ذلك الزمانَ الطويلَ [إلَّا أنْ يكونَ لهُ كتابٌ يرجعُ إليه ـ: فيذكر ما قد نسِيَهُ الزمان الطويل[2]].

الخامسُ:

من يرسلُ الأخبارَ ـ إذا أسند خبراً، هل يُقبلُ أو يردُّ[3]؟.

أمَّا من يقبلُ المراسيلَ ـ فإنَّه يقبله.

وأمَّا من لا[4] يقبلُها ـ فكثيرٌ ـ منهم ـ قبلَهُ[5] ـ أيضاً؛ [لأنّ إرسالَهُ مختصٌّ بالمرسَلِ، دونَ المسندِ: فوجبَ قبولُ مسندِهِ.

ومنهم من لم يقبلْهُ ـ قالَ[6]]: لأنَّ إرسالَـهُ يدلُّ: على أنَّه إنَّما لم يذكر الراوي لضعفه[7] فسترهُ لهُ ـ والحالةُ[8] هٰذه ـ خيانةٌ.

واختلف[9] من قبِلَ حديثَ المرسِلِ، إذا أسنده ـ كيف يقبلُ؟.

[فـ[10]]ـقال الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: «لا يقبلُ من حديثه إلَّا ما قال فيهِ: حدَّثني أو سمعتُ فلاناً، ولايقبلُ إذا أتى بلفظ موهِمٍ»[11].

(*) آخر الورقة (١٠٣) من س.

(١) لفظ غير ح: «يصله».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، وقوله: «إلا أن يكون» في ح: «إذا كان».

(٣) لفظ ح: «أم».

(٤) كذا في ي، ولفظ غيرها: «لم».

(٥) عبارة ي: «من يقبله».

(٦) ساقط من آ، وفي ح، أضاف قبل «قال» واواً.

(٧) لفظ ي: «بصفته»، وهو تصحيف ظاهر.

(٨) لفظ ح: «والحال».

(٩) في ي زيادة: «حديث».

(١٠) الزيادة من ح.

(١١) على ما في المعتمد: (٢/٦٢٥).

وقـال بعضُ المحـدِّثين: «لا يقبـلُ إلَّا إذا قالَ: سمعتُ فلاناً». وهؤلاءِ يفرِّقون بين أنْ يقالَ: «حدَّثني فلانٌ» و(1)«أخبرني» - فيجعلون الأوَّلَ دالًّا على أنَّه شافههُ بالحديثِ، ويجعلون الثاني مردَّداً(2) بين المشافهةِ، وبينَ أن يكونَ إجازةً له، أو كتبَ إليه. وهٰذه عادةٌ لهم، وإن لم يكنْ بينهما(3) فرقٌ - [في اللّغةِ(4)].

---

(1) كذا في ح، وهو الصحيح وفي غيرها: «أو».

(2) لفظ ل: «متردّداً».

(3) لفظ ل: «بينهم».

(4) لم ترد الزيادة في ي، هٰذا والتفريق بين كلمة «حدثنا»، و«أخبرنا» نقله ابن أبي حاتم عن الشافعي في «آداب الشافعيّ ومناقبه»: (99) وانظر مذاهبهم فيها والمراجع التي ذكرتها في تعليق شيخنا عبد الغني بحاشيتها. وراجع مسألة «المرسل» ومذاهب العلماء فيها في البرهان: (1/632-641)، والمعتمد: (2/628-640)، والمستصفي: (1/169-171)، والمنخول: (272-273)، وشرح مختصر ابن الحاجب: (2/74-75)، وتنقيح الفصول: (164)، والإبهـاج: (2/223)، ونهاية السول: (3/812-819)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (2/169)، والمسـودة: (250-252) و(259) منهـا، والعـدّة (783-801)، وإحكام الآمدي: (2/123-129)، والتوضيح وحواشيه: (2/257)، وأصول السرخسي: (1/359-360)، والمنـار بشـرحـه وحـواشيه: (644-646)، ومـرقـاة السوصـول: (2/215-218)، والتقرير والتحبير: (2/288)، وفواتح الرحموت: (2/174)، والتحرير: (343-346)، وتيسير التحـرير: (3/102-106)، وكشف الأسـرار: (3/722-727)، والآيات البينات على شرح الجمع: (3/275-281)، والكاشف: (3/191-194-ب)، وعنـدهـا انتهى الكتـاب. والمنتخب: (120-121-ب) مخـطوطـة فاتح، والحاصـل: (727-733)، والتمهيد: (120-121-ب) مخـطوطـة الـظاهـرية. ثم انـظر الكفـاية: (546-582)، وتوضيح الأفكار: (1/283-319)، وعلوم الحديث: (47-50)، والتقريب وشرحه التدريب: (1/195-207)، ومقدمة شرح صحيح مسلم: (1/30) ط. المصرية، ونزهة النظر: (41)، والمعرفة: (25)، والفقيه: (1/103).

المسألةُ الرابعةُ[1]:

في التدليس:

إذا روى الراوي الحديثَ عن رجلٍ يُعرَفُ باسمٍ(*) - فلم يذكرهُ بذلك، وذكره باسمٍ لا يُعرفُ به، فإن فعلَ ذلك لأنَّ من يروي عنهُ ليسَ بأهلٍ أنْ يُقبَلَ حديثُهُ: فقد غشَّ الناسَ: فلا يُقبلُ حديثُه.

وإن لم يذكرْ اسمَهُ لصغر سنِّه، لا لأنَّه ليسَ بثقةٍ - فمن يقولُ: يكفي ظاهرُ الإسلام - في العدالةِ -: قبلَ هذا الحديثَ.

ومن يقولُ: لا بدَّ من التفحُّص[2] عن عدالته - بعد إسلامه - فمن لا يقبلُ المراسيلَ فإنَّه لا يقبلُه؛ لأنه لم يتمكَّن من التفحّص[3] عن عدالتِهِ، حيثُ لم يذكر اسمَه: فهو كالمرسَلِ.

ومن[4] يقبلُ المراسيلَ ينبغي أن يقبلَهُ؛ لأنَّ عدالته تقتضي أنَّه لولا أنَّه ثقةٌ عندَه - لما تركَ ذكرَ اسمِهِ: فصارَ كما لو عدَّله[5].

المسألةُ الخامسةُ[6]:

يجوزُ نقلُ الخبرِ بالمعنى - وهو مذهبُ الحسن البصريِّ وأبي حنيفة [والشافعيِّ[7]] - رضي الله عنهم - خلافاً لابن سيرينَ وبعضِ المحدِّثين[8].

---

(1) في جـ، آ، ي: «مسألة».

(*) آخر الورقة (79) من جـ.

(2) عبارة ل، ي، آ: «فحص عدالته».

(3) لفظ ل: «الفحص». (4) في ل زيادة: «لم»، وهو تحريف.

(5) وانظر معنى «التدليس»، وحكمه، ومدى كراهية السلف له، ولأهله، وأنواعه وأمثلة لها في الكفاية: (508-529).

(6) في ل، آ، ي، جـ: «مسألة».

(7) ساقط من ل، آ، ي. ولمعرفة من كان يذهب إلى إجازة الرواية على المعنى من السلف وأخبارهم في ذلك، انظر الكفاية: (308-317).

(8) انظر تفاصيل ما جاء في ذلك في الكفاية: (265-293)، وتوضيح الأفكار: (2/371-373)، و(2/392-393)، والتدريب: (2/98-103).

ولٰكن بشرائطَ ثلاثٍ[1]:

أحدها[2]:

أن لا تكون الترجمة قاصرةً عن الأصلِ ـ في إفادة المعنى.

وثانيها:

أن لا تكونَ فيها زيادةٌ و[لا[3]] نقصان.

وثالثُها:

أن تكونَ(*) الترجمةُ مساويةً للأصلِ ـ في الجلاءِ والخفاءِ؛ لأنَّ الخطابَ تارةً يقـعُ بالمحكَمِ، وتارةً بالمتشابهِ[4] لحكمٍ وأسرارٍ استأثرَ الله بعلمها: فلا يجوزُ تغييرُها عن وضعِها.

لنا وجوه:

الأوَّل:

أنَّ الصحابةَ نقلوا قصَّةً واحدةً، بألفاظ مختلفةٍ [مذكورة[5]] ـ في مجلسٍ واحدٍ، ولم ينكر بعضُهم على بعضٍ فيه؛ وذٰلك يدلُّ على قولِنا.

الثاني:

أنَّه يجوزُ شرحُ الشرعِ للعجمِ بلسانِهم، فإذا جازَ إبدالُ العربيَّةِ بالعجميَّةِ ـ فبأنْ يجوزَ(*) إبدالُها [بعربيَّةٍ أخرى: كان أولى.

ومن أنصف علم أن التفاوتَ(*) بين العربيَّةِ وترجمتها بالعربيَّةِ ـ أقل ممَّا بينها

---

(١) عبارة ي: «بثلاث شرائط» وانظر التدريب الموضع نفسه.

(٢) في س، ي، ح وردت وما بعدها بالتأنيث: «إحداها، وثانيتها، وثالثتها».

(٣) لم ترد الزيادة في ل.

(*) آخر الورقة (٥٠) من ي.

(٤) لفظ ل: «بالمشابهة»، وهو تصحيف.

(٥) هٰذه الزيادة من آ، جـ.

(*) آخر الورقة (٧٨) من ل.

وبين العجميَّة[1]].

الثالثُ:

روي أنَّه[2] ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ قال(*): «إذا أصبتم المعنى فلا بأسَ»[3].

---

(٢) ساقط من ل، وقد ورد بدله فيها قوله: «وترجمتها أولى مما بينها وبين العجميّة»، ولم ترد لفظة «كان» في ح، و«العلامة».

(*) آخر الورقة (٨٤) من ح.

(٢) لفظ ل: «عنه».

(*) آخر الورقة (١٠٤) من س.

(٣) انظر المحدث الفاصل وفيه القصة ببسط ل (١٣٠-١٣١). وقد روى الدارمي نحو هٰذا من طريق الشعبي وابن سيرين وعمرو بن ميمون (١/٨٣، ٨٤). وابن ماجه في مقدمة السنن: باب التوقي في الحديث عن رسول الله ـ ﷺ ـ (١/١٠) من طريق عمرو بن ميمون.. والحاكم في «المستدرك» كتاب العلم: باب التوقي عند كثرة رواية الحديث (١/١١١) من طريق عمرو بن ميمون وابن عون، وفي كتاب معرفة الصحابة: باب مناقب عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ (٣/٣١٤) من طريق عمرو بن ميمون. وأحمد في المسند (٥/٢٤٥) ط. المعارف. وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١/٧٩)، والسخاوي في فتح المغيث عن الخطيب والدارمي وغيرها ص(٢٧٩). وقد أشار إليه العراقي في التبصرة والتذكرة (٢/١٧٠). وابن الصلاح في المعرفة ص(١٨٩). والسيوطي في التدريب: (٢/٩٩)، وقال: هو حديث مرفوع رواه ابن منده في معرفة الصحابة والطبرانيّ في الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أكتمة الليثي ـ قال: قلت يا رسول الله: إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك، يزيد حرفاً أو ينقص حرفاً، فقال: «إذا لم تحلّوا حراماً ولم تحرّموا حلالاً، وأصبتم المعنى فلا بأس» فذكر ذٰلك للحسن، فقال: لولا هٰذا ما حدثنا.

وقد علق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف عليه في الحاشية فقال: «قال السخاويّ: وهو حديث مضطرب لا يصح، بل رواه الجوزجاني في «الموضوعات» قلت: وقد أورده الخطيب في الكفاية من طرق أحدها من حديث ابن مسعود فانظر الكفاية (٣٠٢)، وانظر حاشية الإحكام للآمدي: (٢/١٠٤) ط. الرياض.

وعن ابن مسعود ـ أنَّه كان إذا حدَّث ـ قال: «قال رسول الله ـ ﷺ ـ كذا أو نحوه»[1]».

الرابع:

وهو الأقوى ـ: أنَّا نعلمُ بالضرورةِ أنَّ الصحابةَ الَّذين روَوا عن رسول الله ـ ﷺ ـ هٰذه الأخبار ما كانوا يكتبونَها في[2] ذٰلك المجلسِ، وما كانوا [يكرِّرون[3]] عليها في ذلكَ المجلسِ بل كما سمعوها تركوها[4]، وما ذكروها إلَّا بعد الأعصارِ والسنينَ، وذٰلك يوجبُ القطعَ بتعذُّر روايتها ـ على تلكَ الألفاظِ.

احتجَّ المخالفُ ـ بالنصِّ والمعقول:

أمَّا النصّ ـ فقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «رحم الله امرءاً سمعَ مقالتي فوعَاها؛ ثمَّ أدَّاها كما سمعها»؛ قالوا: وأداؤها ـ كما[5] سمعها ـ هو أداء اللفظِ المسموعِ، ونقلُ الفقهِ إلى من هو أفقهُ منه ـ معناه ـ والله أعلم ـ: أنَّ الأفطنَ ربَّما فطنَ بفضلِ[6] فقهِه ـ من فوائد اللفظِ لما [لم[7]] يفطنْ له الراوي؛ لأنَّه ربَّما كانَ دونَه في الفقه.

وأمَّا المعقول ـ فمن وجهين:

---

(١) انظر هٰذا ونحوه عن أبي الدرداء وأنس في الكفاية: (٣١٠-٣١١) وعلوم الحديث: (١٩٢) وأثر ابن مسعود هٰذا رواه ابن ماجه وأحمد. والحاكم. على مافي التدريب: (١٠٣/٢).

(٢) وعبارة ل: «يكتبون ذٰلك».

(٣) سقطت من ل.

(٤) عبارة ل: «بل كانوا سمعوها وتركوها».

(٥) عبارة ح، آ، ي: «وأداؤه كما سمعه».

(٦) في ص، س، آ: «لفضيل».

(٧) سقطت الزيادة من ح، وعبارة آ: «لما فقهه من فوائد اللفظ يفضل لا يفطن»، وهي عبارة مضطربة.

الأوَّل:

أنَّه لمَّا جرَّبنا[1] رأينا: أنَّ(*) المتأخِّر ربَّما استنبطَ من فوائدِ آية أو خبرٍ ـ ما لم يتنبَّه لهُ أهلُ الأعصار السالفةِ: من العلماء والمحقِّقين: فعلمنا أنَّه لا يجبُ في كلِّ ما كان من فوائدِ اللفظِ أن يتنبَّه[2] له السامع ـ في الحالِ، وإن كان فقيهاً ذكيّاً، فلو جوَّزنا النقلَ بالمعنى ـ فربَّما حصلَ التفاوتُ العظيمُ، مع أنَّ الراويَ يظنُّ أنَّه لا تفاوتَ.

الثاني:

أنَّـه لو جازَ للراوي تبديلُ لفظِ الرسول ـ ﷺ ـ بلفظِ نفسِهِ، كان للراوي الثاني تبديلُ اللفظِ الَّذي سمعَهُ بلفظِ نفسِهِ، بل هٰذا أولى؛ لأنَّ جوازَ تبديل لفظِ الراوي ـ أولى من جوازِ تبديلِ لفظِ الشارعِ، وكذا[3] في الطبقة الثالثةِ والرابعةِ؛ وذٰلـك يفضي إلى سقوط الكلامِ الأوَّل؛ لأنَّ الإنسانَ وإن اجتهدَ في تطبيقِ الترجمةِ، لٰكن لا ينفكُّ عن تفاوتٍ وإن قلَّ، فإذا توالت هٰذه التفاوتاتُ: كانَ التفاوتُ الأخيرُ تفاوتاً فاحشاً ـ بحيثُ لا يبقى بين الكلامِ الأخيرِ وبين الأوَّل نوعُ مناسبةٍ.

[و[4]] الجوابُ عن الأوَّل:

أنَّ من أدَّى [تمام[5]] معنى كلام الرجلِ ـ فإنَّهُ يوصفُ بأنَّهُ أدَّى كما سمعَ، وإن اختلفت [الألفـاظُ[6]]، وهكذا الشاهد(*) والترجمانُ يقعُ عليهما الوصفُ بأنَّهما أدَّيا كما سمِعا، وإنْ كانَ لفظُ الشاهدِ خلافَ لفظِ المشهودِ عليه، ولغةُ

---

(١) في غير ح: «فرأينا».

(*) آخر الورقة (٧٦) من آ.

(٢) لفظ آ: «يتبيَّن».

(٣) هٰذه عبارة ي، وهي الأنسب، وعبارة س، ص، جـ: «وإن يكون ذٰلك» وعبارة ل، آ: «وإن كان»، وفي ح: «ولو جاز ذٰلك».

(٤) لم ترد الواو في س.

(٥) لم ترد الزيادة في آ.

(٦) لم ترد في جـ.

(*) آخر الورقة (٨٠) من جـ.

المترجمِ غيرُ لغةِ المترجَمِ عنهُ.

وعن الثاني والثالث:

ما تقدم [من(1)] قبل(2).

---

(1) هٰذه الزيادة من ح.

(2) يشير إلى ما أورده دليلاً أولَ وثالثاً للقائلين بالجواز، حيث يصلحان للإجابة على ما أورده المانعون. هٰذا: والنزاع في هٰذه المسألة لا يجري في الأحاديث التي تضمّنتها بطون الكتب، فهٰذه متفق على أنّه لا يجوز إحداث أي تبديل أو تغيير فيها، بل تجب روايتها كما دونت من قبل الأئمة والحفاظ.

كما أجمعوا: على أن الراوي إذا لم يكن عالماً بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها خبيراً بما يحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها: فإنّه لا تجوز له الرواية بالمعنى، بل يتعيّن عليه أن يؤدي نفس اللفظ الذي سمعه لا يخرم منه شيئاً، ولا يبدل لفظاً بلفظ.

كما أن الخلاف لا يجري في ثلاثة أمور:

الأول: ما تعبّد بلفظه كالتشهد والقنوت ونحوها. صرح به الزركشيّ.

والثاني: ما كان من جوامع كلمه - ﷺ - التي افتخر بإنعام الله عليه بها ذكره السيوطي في التدريب.

والثالث: ما يستدل بلفظه على حكم لغويّ، إلّا أن يكون الذي أبدل لفظاً بلفظ آخر - عربياً نستدلّ بكلامه على أحكام العربيّة - ذكره جمهور النحاة.

وأمّا موضع النزاع - فهو جواز الرواية بالمعنى للعالم البصير، ولهم في ذٰلك أقوال كثيرة هي:

١ - القول بالجواز لمن يعرف اللفظ الوارد، واللفظ المأتيّ به بدله، والأغراض الداعية إلى إيراد الكلام على وفقها ومقتضاها: كوجوب التأكيد في حالة الإنكار، واستحسانه في حالة التردّد، وعدمه في حالة خلوّ الذهن - على ما هو مقرّر في علم البلاغة. وبهٰذا قال جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة: وسواء في ذٰلك الأحاديث المرفوعة وغيرها - إذا قطع الراوي بأنّ اللفظ الذي يروي به يؤدي المعنى الذي سمع لفظه. وقد ذكر الإمام المصنف أدلة هٰذا القول.

٢ - لا يجوز له أن يروي إلّا باللفظ الذي سمعه دون أي تغيير. وهو قول طائفة من المحدثين والفقهاء والأصوليين - منهم ابن سيرين وثعلب وأبو بكر الرازي، ويروى عن ابن عمر أيضاً. وقد ذكر المصنف هٰذا المذهب وأدلته واقتصر عليهما. =

= ٣ ـ يجوز إذا نسي الراوي اللفظ، ويمنع إذا لم ينسه، لفوات الفصاحة في كلام رسول الله ـ ﷺ ـ. وإليه ذهب الماورديّ كما في أدب القاضي: (٤١٧/١) الفقرة (٨٩٣).

٤ ـ يجوز بلفظ مرادف فقط. بشرط أن يكون سامع لفظ النبيّ ـ ﷺ ـ عالماً بموضوع ذلك اللفظ في اللسان ـ وبأن رسول الله ـ ﷺ ـ يريد به ما هو موضوع له، فإن علم تجوزه به واستعارته له لم يسغ له أن يروي اللفظ مجرّداً دون ذكر ما عرفه من قصده ـ ﷺ ـ وإلا وجب عليه نقله بلفظ الرسول ـ ﷺ ـ، وقد اختاره الخطيب فانظر الكفاية: (٣٠٠) وما بعدها.

٥ ـ يجوز للصحابة دون غيرهم.

٦ ـ يجوز في الألفاظ التي لا مجال للتأويل فيها، ويمنع فيما إذا كان للتأويل فيه مجال.

٧ ـ إن كان المطلوب بالحديث عملاً لم يجز أن يروى بالمعنى، وإن كان المطلوب به علماً جاز ذلك؟ لأنّ المعوّل في العلم على المعنى لا على اللفظ.

٨ ـ يجوز في الأوامر والنواهي دون الإخبار.

٩ ـ يجوز لمن يحفظ اللفظ، لا لمن نسيه؛ لأن الحافظ مستحضر للمعنى كاملاً متمكن من التصرّف فيه.

١٠ ـ يجوز فيما قصد من إيراده الاحتجاج والفتيا، ويمنع فيما قصد منه الرواية. فانظر المسألة والمذاهب فيها وتفاصيل استدلالات أصحابها في المستصفى: (١٦٨/١ـ١٦٩)، والمنخول: (٢٧٩ـ٢٨٠) والمعتمد: (٦٢٦/٢ـ٦٢٧)، والبرهان: (٦٥٥ـ٦٥٧)، وإحكام الآمدي: (١٠٣/٢ـ١٠٥)، والإحكام لابن حزم: (٢٠٥/١)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (١٧١/١ـ١٧٢) ومعه حاشية البناني، والتبصرة: (٣٧٠/٢ـ٣٧١)، واللمع: (٤٤ـ٤٥)، والإبهاج: (٢٢٦/٢ـ٢٢٨)، والآيات البينات على شرح الجمع: (٢٧٩/٣ـ٢٨١)، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٧٠/٢ـ٧١)، والمسودة: (٢٨١ـ٢٨٢)، والتمهيد: (١٢٤ـ آ ـ ب) مصورة عن مخطوطة الظاهرية، والعدّة: (٨٤٤ـ٨٤٨)، وكشف الأسرار: (٧٧٤/٣ـ٧٧٩)، وأصول السرخسي: (٣٥٥/١ـ٣٥٧)، والتقرير والتحبير: (٢٨٥/٢ـ٢٨٨)، والمنار مع شروحه وحواشيه: (٦٥٨ـ٦٦٠)، والتيسير: (٩٧/٣ـ١٠١)، والتحرير: (٣٤٢ـ٣٤٣)، وتنقيح الفصول: (١٦٤)، والتلويح: (٢٦٩/٢)، ومرقاة الوصول: (٢٣٩/٢ـ٢٤٠)، وفواتح الرحموت: (١٦٦/٢)، وأدب القاضي: (٤١٤/١ـ٤١٨)، والحاصل: (٧٣٤ـ٧٣٧)، وتوضيح الأفكار: (٣٧١/٢ـ٣٧٣)، و(٣٩٢/٢ـ٣٩٣)، والكفاية: (٣٠٠ـ٣١٧)، وعلوم الحديث: (١٩٠ـ١٩٢)، والتدريب: (٩٨/٢ـ١٠٣)، والإلماع: (١٧٦ـ١٨٢).

المسألة السادسةُ[1]:

الراويان إذا اتَّفقا على روايةِ خبرٍ، وانفردَ أحدُهما بزيادةٍ ـ وهما ممن يقبلُ حديثه[2] ـ فإمَّا أنْ يكونَ المجلسُ واحداً، أو متغايراً؛ فإن كان متغايراً ـ قبلت الزيادةُ؛ لأنَّهُ لا يمتنعُ أن يكونَ الرسولُ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ ذكرَ الكلامَ في أحدِ المجلسينِ مع زيادةٍ. وفي المجلس الثاني بدون تلك الزيادة.

وإذ كان كذٰلك ـ فنقول: عدالةُ الراوي تقتضي قبولَ قولِهِ، ولم يوجدْ ما يقدحُ فيه فوجب قبوله[3].

وإن كان المجلسُ واحداً ـ فالَّذين لم يرووا الزيادة، إمَّا أن يكونوا عدداً لا يجوزُ أنْ يذهلوا[4] عمَّا يضبطُه الواحدُ، أو ليسوا[5] كذٰلك:

فإنْ كانَ الأوَّلَ ـ لم تقبل الزيادةُ، وحمل أمرُ راويها على أنَّه يجوزُ مع عدالته أن يكونَ قد سمعها من[6] غير النبيّ ـ ﷺ ـ وظنَّ أنَّه [قد[7]] سمعها منه.

وإن كان الثاني(*) ـ فتلك الزيادةُ، إمَّا أنْ لا تكونَ مغيِّرةً لإعراب الباقي، أو تكونَ:

فإن لم تغيِّر إعرابَ الباقي: قبلت الزيادةُ ـ عندنا ـ إلَّا أنْ يكونَ الممسكُ عنها أضبطَ من الراوي لها: خلافاً لبعض المحدِّثين.

لنـــا:

أنَّ عدالـةَ راوي[8] الـزيادة ـ تقتضي قبـولَ خبـرِه، وإمسـاكُ [الراوي[9]] [الثاني[10]] عن روايتها ـ لا يقدحُ فيه؛ لاحتمالِ أن يقالَ: إنَّه كانَ ـ حال ذكر

---

(١) في ل، آ، ي، جـ: «مسألة».

(٢) كذا في ح، ي، وفي غيرهما: «حديثهما».

(٣) في ي: «قبول قوله».

(٤) في ل، آ: «يذهبوا»، وهو تصحيف.

(٥) كذا في ح، ي، آ، ولفظ غيرها: «ليس».

(٦) لفظ ح: «عن».

(٧) هٰذه الزيادة من ح، آ.

(*) آخر الورقة (١٠٥) من س.

(٨) عبارة غير ح: «الراوي للزيادة».

(٩) سقطت من آ.

(١٠) لم ترد الزيادة في ي.

الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ تلكَ الزيادةِ ـ عرضَ له سهوٌ أو شغلُ قلبٍ أو عطاسٌ[1] أو دخـولُ إنسـانٍ أو فكرٍ أذهله عن سماع تلكَ الزيادةِ. وإذا وجدَ المقتضي لقبولِ الخبرِ ـ خالياً عن المعارض ـ: وجبَ قبولُهُ.

فإن قلتَ: كما جازَ السهوُ على الممسكِ ـ: جازَ ـ أيضاً ـ على الراوي(*).

قلت: لا نزاعَ في الجوازِ ـ على الجملةِ ـ لٰكن الأغلبَ على الظنِّ أنَّ راوي الزيادةِ أبعد عن السهو؛ لأنَّ [ذهولَ[2]] الإنسانِ عمَّا سمِعَهُ أكثر من توهُّمِه ـ فيما لم يسمـع[3] أنَّه سمعه؛ بلي[4](*) لو صرَّح الممسك بنفي الزيادةِ، وقالَ: إنَّه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ وقفَ على قوله: «فيما سَقت السماء العُشْرُ»[5]، فلم يأتِ بعدهُ بكلامٍ آخر، مَعَ انتظاري له ـ فهاهنا ـ يتعارضُ[6] القولانِ، ويُصارُ إلى الترجيحِ.

أمَّا إذا كانت الزيادة مغيِّرةً لإعرابِ الباقي ـ كما إذا روى أحدهما: «أدُّوا عن كلِّ حرٍّ أو عبدٍ صاعاً من برّ». ويروي الآخر: «نصفَ صاعٍ من برٍّ»[7]: فالحقُّ ـ أنَّها لا تقبلُ؛ خلافاً لأبي عبد الله البصريِّ.

لنـــا:

أنَّـه حصلَ التعارضُ؛ لأنَّ أحدَهما إذا رواه «صاعاً» فقد رواه بالنصب، والآخر إذا روى «نصف صاعٍ» ـ فقد روى الصاعَ بالجرِّ، والنصبُ ضدُّ الجرِّ: فقد حصلَ التعارضُ.

وإذا كانَ كذٰلك: وجبَ المصيرُ إلى الترجيح.

---

(1) في آ: «عطشٌ»، والمناسب ما أثبتنا. (*) آخر الورقة (٧٩) من ل.

(2) سقطت من ل. (3) لفظ ي: «يسمعه».

(4) كذا في ح، وفي غيرها: «بل». (*) آخر الورقة (٨٥) من ح.

(5) الحـديث أخرجـه البخاري ومسلم. انظر الدراية: (١/٢٦٣) حديث (٣٣٨)، وتلخيص الحبير: (٢/١٦٩) رقم (٨٤٣)، وتخريج أحاديث المنهاج: (٢٩٤) مجلة البحث العلمي العدد الثاني، والفتح الكبير: (٢/٢٧٩). (6) لفظ ي: «يتعارضان».

(7) بلفظ: «نصف صاع من بر، أو صاعاً من شعير» رواه أبو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم ـ فانظر الدراية: (١/٢٦٩) رقم (٣٤٩)، وتلخيص الحبير: (٢/١٨٢) رقم (٨٦٥)، وقال: متفق عليه من طرق تدور على نافع.

فرعٌ:

الـراوي الـواحـدُ إذا روى الـزيادة مرَّةً، ولم يروها غير تلك المرَّةِ، فإن أسندهما إلى مجلسين: قبلت الزيادة: سواء غيَّرت [إعراب[1]] الباقي أو لم تغيِّر.

وإن أسنـدهمـا إلى مجلسٍ واحـدٍ ـ فالزيادةُ إن كانت مغيِّرةً للإعرابِ: تعارضت روايتاهُ، كما تعارضَتا من راويين[2].

وإن لم تغيّر(*) الإعرابَ ـ فإمَّا أنْ تكونَ روايتُهُ للزيادةِ مرَّاتٍ أقلَّ من مرَّاتِ الإمساكِ، أو بالعكس، أو يتساويان:

فإن كانت مرَّاتُ الـزيادةِ أقـلَّ من مرَّاتِ الإمساكِ: لم تقبل الزيادةُ؛ لأنَّ حمل الأقلِّ ـ على السهوِ ـ أولى من حملِ الأكثرِ عليه، اللَّهمَّ إلَّا أنْ يقولَ الراوي: «إنِّي سهوتُ في تلكَ المرَّاتِ[3]، وتذكَّرت [في[4]] هٰذه المرَّة فهاهنا ـ يرجَّحُ المرجوحُ على الراجح لأجل هٰذا التصريح.

وإن كانت مرَّاتُ الزيادةِ أكثرَ: قبلت لا محالةَ ـ لوجهين:

أحدُهما[5]:

ما ذكرنا ـ أنَّ حملَ الأقلِّ على السهوِ ـ أولى.

والثاني:

[ما ذكرنا[6]] ـ (*) أنَّ حملَ السهوِ على نسيانِ ما سمعهَ ـ أولى من حملِهِ على توهُّمِ أنَّه سمع ما لم يسمعه[7].

وأمَّـا إن تسـاويا[8]: قبلت الـزيادةُ، لما بيَّنَّا ـ: أنَّ هٰذا السهوَ أولى [من ذٰلك[9]]. والله أعلم.

---

(1) هٰذه الزيادة من ح، جـ.

(2) عبارة ل: «كما تعارضا من زاويتين»، وفي ي: «تعارضت».

(*) آخر الورقة (77) من آ.

(3) لفظ ح، جـ، آ: «الكرّات».

(4) لم ترد في ل، ولفظ «المرة» من ل، وفي غيرها: «الكرّة».

(5) لفظ ي: «الأول».

(6) لم ترد الزيادة في ي.

(*) آخر الورقة (81) من جـ.

(7) زاد في ي بعدها: «أنه سمعه».

(8) لفظ ي: «تساوت».

(9) لم ترد الزيادة في ي.

فهرس اجمالي

القسم الثالث

القسم الرابع

القسم الخامس

القسم السادس

القسم الثاني

الحمد لله ـ الذي بنعمته تتم الصالحات

تم القسم الأول من الجزء الثاني من كتاب «المحصول في علم أصول الفقه»، وهو المجلد الرابع من الكتاب، ويليله القسم الثاني من الجزء الثاني بتجزئة الأصل، وهو المجلد الخامس من الكتاب، وأوله: «الكلام في القياس».

د. طـــه جابـــر العلواني